تاریخ تاجیکان

(ایرانیان شرقی)

نویسنده: ریچارد فولتز

برگردان: عبدالخالق لعل زاد

ویرایش: عماد عابدی

۲۰۱۹

فهرست عنوان ها

فهرست شکل ها

فهرست نقشه ها

پیشگفتار مترجم

پیش از پخش این کتاب، هیچ اثری و حتا مقاله‌ی علمی مستقلی در مورد تاریخ و پیشینه‌ی تاجیکان در دنیای غرب نوشته نشده بود. پس از سال‌ها یا بهتر است بگوییم سده‌ها انتظار، این افتخار به دست پژوهشگر و تاریخ نگار سرشناس کانادایی-امریکایی، ریچارد فولتز، با خلق اثر گرانبهای *تاریخ تاجیکان: ایرانیان شرقی* رقم خورد.

ریچارد فولتز، در سال ۱۹۶۱ در شهر کلمبوس، ایالت اهایو، در ایالات متحده آمریکا زاده شده است. فولتز دوره‌ی دکترای خود را در تاریخ و مطالعات خاورمیانه در دانشگاه هاورورد به پایان رسانده است و اکنون استاد گروه علوم دین دانشگاه کنکوردیای مونتریآل است. او در دانشگاه‌های کویت، براون، کولمبیا و فلوریدا نیز مقام استادی داشته است. فولتز مولف یازده کتاب و بیش از صد مقاله‌ی علمی است که بیشتر آن‌ها به زبان‌های مختلف برگردان شده اند. علاوه بر این، او به عنوان نوازنده، منتقد فلم و سفرنامه نویس نیز فعالیت‌های داشته است و به زبان پارسی صحبت می‌کند و می‌نویسد.

تاریخ تاجیکان: ایرانیان شرقی، به عنوان نخستین پژوهش مستقلانه در مورد تاریخ تاجیکان در دنیای غرب، در سال ۲۰۱۹ به زبان انگلیسی نوشته و پخش شد. این اثر بی‌همتا، به ریچارد فرای، بزرگ‌ترین پژوهشگر و تاریخ‌نگار "ایران بزرگ" در دانشگاه هاورورد، اهدا شده است.

فولتز در این بررسی جامع خود، نخست تاریخ زبانی، فرهنگی و سیاسی تاجیکان یا ایرانیان پارسی زبان را در کشورهای امروزی تاجیکستان، افغانستان و اوزبکستان از دوران‌های پیشا-تاریخ هندو-ایرانیان تا دوران پسا-شوروی ردیابی

کرده است. سپس نوزایی فرهنگ پارسی در دوران امپراتوری سامانیان در قلب سرزمین تاجیکان، خراسان تاریخی و فرارود، را کاوش کرده است. سرانجام، پس از ارزیابی دگرگونی سیاست‌های هویتی تاجیکان، تاریخ پراگندگی و گستردگی این قوم را نیز پیگیری کرده است.

این کتاب شامل پیشگفتار، دیباچه، هفت بخش، نتیجه‌گیری و پیوست است. دیباچه در مورد کیستی‌ای تاجیکان است که فولتز آنها را ایرانیان شرقی پارسی گو نامیده است که بیشتر در افغانستان، تاجیکستان و اوزبکستان به سر می‌برند. فولتز در این بخش در مورد پیشینه‌ی واژه‌ی تاجیک، زبان پارسی/دری، کاربرد واژه‌ی تاجیک، مرزبندی‌های سیاسی/کشوری و دشواری‌های هویتی تاجیکان به تفصیل صحبت کرده است.

بخش نخست تاجیکان دوران پیشا-تاریخ را بررسی کرده است و در آن در مورد آریاییان باستان، تمدن آمو (باختر - مرو)، آیین مزدیسنا و آمیزش آریاییان - آمو نشینان بحث شده است.

در بخش دوم سغدیان و باختریان یا نزدیک‌ترین نیاکان تاجیکان امروزی به بحث گرفته شده است. در این بخش در مورد هجوم اسکندر به این مناطق، امپراتوری سلوکیان، یورش‌های چادرنشینان از جلگه‌های شمال شرق آسیای میانه، پیوند با چین، بازرگانی و هنر سغدیان، گسترش آیین بودا، یورش مسلمانان، نقش اویغوران، شورش مقنع و پایان خودمختاری سغدیان سخن گفته شده است.

بخش سوم شامل ایجاد امپراتوری سامانی و زایش پارسی نو است. در این بخش در مورد ادبیات پارسی نو، فلسفه، دانش، تصوف، بازرگانی، اقتصاد و ظهور

ترکان بحث شده است.

در بخش چهارم به تاجیکان و ترکان پرداخته شده است. در این بخش اطلاعات جامعی در مورد همزیستی ترک و تاجیک، ظهور غزنویان، سلجوقیان، غوریان، مغولان، تیموریان، اوزبکان، رشد نفوذ روسیه و جنبش جدیدگرایان ارایه شده است.

بخش پنجم دوران شوروی را به بحث می‌گیرد. این بخش بازسازی هویت‌های ملی در آسیای میانه، ایجاد تاجیکستان شوروی، اصلاحات و واکنش در افغانستان، توسعه در تاجیکستان، دین و رسوم مردم، دگرگونی و تداوم وضیعت زنان، فراورده‌های فرهنگی در دوران شوروی، جنگ در افغانستان، فروپاشی اتحاد شوروی و تاجیکان ساکن در اوزبکستان شوروی را بررسی کرده است.

بخش ششم دربرگیرنده جمهوری تاجیکستان است که در آن در مورد بازسازی هویت ملی، اسلام‌گرایی، کیش شخصیت رئیس جمهور، افت اقتصادی تاجیکستان، فساد و تجارت مواد مخدر، سیر قهقرایی حقوق زنان، فرهنگ و هنر به تفصیل بحث شده است.

بخش هفتم دربرگیرنده تاجیکان فرامرزی است. در این بخش در مورد تاجیکان افغانستان، اوزبکستان، چین و دیگر کشورها بحث شده است.

فولتز در نتیجه گیری، بحث کوتاهی در مورد آینده‌ی تاجیکان و دشواری‌های فراروی آنها به ویژه در کشور تاجیکستان دارد.

در بخش پیوست، فولتز در مورد رویای دیدار افغانستان، کارشکنی‌های سفارت افغانستان در کانادا، سفر در امتداد مرز ۶۰۰ کیلومتری رود آمو/پنج (که مرز

بین افغانستان و تاجیکستان را می سازد) و مناظر زیبای بدخشان حکایت‌های جالبی دارد.

تاریخ تاجیکان اثر بی‌مانند در مورد تاجیکان است. با این حال، چون هیچ اثری نمی‌تواند کامل و بدون نقص باشد، این کتاب نیز دارای کاستی‌های است که بحث و واکاوی‌های بیشتری را می‌طلبند. به گونه‌ی مثال، منشای واژه تاجیک، چگونگی ایجاد کشوری به نام افغانستان، تبار بیدل، زادگاه زرتشت و مسایل دیگری از این قبیل بحث برانگیز اند که در بخش "توضیحات" به آن پرداخته ام.

یکی از کاستی‌های دیگر کتاب، طوری که خود نویسنده به آن اشاره کرده است، عدم بررسی مفصل پیشینه‌ی تاجیکان افغانستان یا نبود "تجربه‌ی دست اول" از افغانستان است که در بخش پیوست به آن پرداخته است. امید است روزی وضیعت امنیتی افغانستان بهتر شود و فولتز بتواند به رویای دیدار از افغانستان نایل گردیده و کمبود پژوهش "عملی/حوزه‌ای" خود از افغانستان را در چاپ های بعدی این کتاب یا جلد دوم آن برطرف کند.

من در محفلی که در ۹ می سال جاری به افتخار رونمایی این کتاب در دانشگاه سواس لندن برگذار شده بود، با استاد فولتز آشنا شدم (تصویر ۱ دیده شود). او در این محفل یک جلد کتاب زیبای "تاریخ تاجیکان" را به من هدیه داد و من اثر پژوهشی "تولد دوباره هویت و اقتدار تاجیکان" را برایش اهدا کردم. در این محفل به فولتز وعده سپردم که کتاب او را به پارسی برگردان کرده و در اختیار علاقه‌مندان قرار دهم. همان بود که بلافاصله کار برگردان کتاب را روی دست گرفتم و کار ویرایش آن را به جوان دانش پژوه و دوست گرامی ام، عماد عابدی، سپردم. عابدی نه تنها در ویرایش متن فارسی همکاری کرده است، بلکه در قسمت همگونی و سازگاری برگردان پارسی با متن انگلیسی نیز زحمات زیادی

را متقبل شده است. واقعیت امر این است که اگر زحمات صادقانه‌ی ایشان بیشتر از من نباشد، به هیچ وجه کمتر از من نخواهد بود. بدین وسیله از ایشان صمیمانه قدردانی و سپاس‌گزاری می کنم.



تصویر ۱. با فولتز در محفل رونمایی "تاریخ تاجیکان" در دانشگاه سواس لندن

بر مبنای گفته‌ی فولتز، "تاجیکان وارث یکی از بزرگ‌ترین تمدن‌های جهان اند" و امید بر آن است که روزی آن‌ها بتوانند آن تمدن بزرگ را بازسازی کنند. با این وجود، تاجیکان در قلمروهای گسترده‌ی از افغانستان تا پاکستان، ایران،

آسیای میانه و چین پراگنده اند و تا برگشت به "اصل خویش" و "روزگار وصل خویش"، دشواری‌های فراوانی را باید پشت سر بگذارند:

هر کسی کو دور ماند از اصل خویش   باز جوید روزگار وصل خویش

من امیدوارم روزی، به مصداق گفته‌ی مولانا، آفتابِ قله‌های پامیر سرزمین های میان رودهای سند، سیحون و فرات را پر نور سازد؛ یخ‌بند های مرزهای سیاسی در میان کشور های این حوزه را ذوب کند؛ بهار وصل، همدلی و یگانگی را به ارمغان آورد؛ دشت های سوزان آسیای میانه، سیستان و لوت را سرسبز و پرحله گرداند و انگور پاییزی را با مشارکت در تمدن گسترده‌ی ایرانی پُخته و پرجور سازد:

آفتابا بار دیگر خانه را پر نور کن

دوستان را شاد گردان، دشمنان را کور کن

از پس کوهی برآ و سنگ ها را لعل ساز

بار دیگر غوره ها را پخته و انگور کن

آفتابا بار دیگر باغ را سرسبز کن

دشت را و کشت را پر حله و پر جور کن

آن روز چندان دور نخواهد بود!

لعل زاد. لندن، اکتوبر ۲۰۱۹

پیشگفتار (مولف)

این کتاب تا حد زیادی ملهم از کار و دیدگاه زنده‌یاد ریچارد نیلسون فرای ایران شناس دانشگاه هاروورد است. امریکای شمالی شمار اندکی دانشمند در گستره‌ی فرهنگ و زبان‌های ایرانی داشته است، بدون شک فرای بزرگ‌ترین آن‌ها بود. بیشتر کارشناسان برجسته این میدان، اروپاییان و ایرانیان بوده اند. در این جا بایست از ای وی ویلیامز جکسن (۱۸۶۲ – ۱۹۳۷) نیز یاد کنیم. او که بومی نیویارک و کارشناس متن کتاب مقدس اوستا بود، پس از اشغال کرسی تازه ایجاد شده‌ی زبان و ادبیات هندو-ایرانی در سال ۱۸۹۵، مرکز مطالعات ایرانی در دانشگاه کولمبیا را بنیاد گذاشت. اما این سعی و تلاش فرای در دهه‌ی ۱۹۵۰ در دانشگاه هاروورد بود که مطالعات ایران را به عنوان یک رشته‌ی پژوهشی در امریکای شمالی پا بر جا ساخت. دانشمندان زیادی پیش از فرای و پس از مرگ او در رشته‌های پژوهشی خود بهتر از وی درخشیده اند. اما هیچ یک نتوانسته است با گستره‌ی دانش بی‌پایان فرای در مورد ایران و یا سهم عظیم او در شناساندن فرهنگ ایران به غربی‌ها برابری کند. من نمی‌دانم فرای نخستین فردی بود که اصطلاح "ایران بزرگ" – به این معنا که نفوذ تمدن ایرانی فراتر از مرزهای کنونی جمهوری اسلامی ایران گسترش می‌یابد -- را به کار برد، اما هیچ چیزی نمی‌تواند بهتر از این اصطلاح کار درازمدت و درخشان او را در این پهنه به تصویر بکشد.

اگر چه فرای هر دو زبان پارسی و ترکی را در دانشگاه فرا گرفت، اما او بیشتر به تاریخ تاجیکان پرداخت، تا ترک-زبانان آسیای میانه. او برای پژوهش دکترای خود برگردان *تاریخ بخارا*، اثر ابوبکر محمد بن جعغر نرشخی تاریخ‌نگار سده‌ی

دهم دربار سامانیان، را روی دست گرفت. فرای کار روی این کتاب را در ۱۹۴۱ آغاز کرد، اما در جریان جنگ دوم جهانی اداره‌ی خدمات ستراتژیک امریکا – پیش درامد سی آی ای – او را به خدمت در افغانستان فرا خواند و در نتیجه کار برگردان کتاب متوقف شد. فرای آرزو داشت پس از مرگ در اصفهان به خاک سپرده شود و دو رئیس جمهور ایران اجازه‌ی آن را صادر کرده بودند. بدبختانه، این خدمت دوران جنگ حدود هفت دهه بعد دستاویزی شد برای گروه کوچکی از ایرانیان متعصب و نادان، تا مانع به خاک سپاری پیکر او در اصفهان شوند.

تاریخ بخارای نرشخی را می‌توان یکی از نمونه‌های اصلی باقی مانده از دوران بیداری دوباره‌ی ایرانیان آسیای میانه در دوران سامانیان به شمار آورد. این کتاب مانند بیشتر آثار نوشته شده در آن دوران به عربی نگارش یافته بود، چون عربی زبان عمومی مسلمانان دانش‌آموخته بود. با این حال، این اثر در جهت اهداف سامانیان به کار گرفته شد، چون سرزمین‌های سغدیان پیشین (و به تبع آن خود سامانیان) را با فرهنگ عظیم پارسی پیشا-اسلامی ساسانیان پیوند می‌داد.

کمتر از دو سده بعد (در ۱۱۲۸)، دانشمند محلی دیگری به نام ابونصر قباوی، *تاریخ بخارای* نرشخی را به پارسی ترجمه کرد و در مقدمه نوشت که "بیشتر مردم علاقه ندارند به عربی کتاب بخوانند". با توجه به این واقعیت که هیچ نسخه‌ی عربی تاریخ نرشخی به جا نمانده است، این ادعای قباوی تقویت می‌شود -- ترجمه‌ی انگلیسی فرای از روی متن دست خورده‌ی پارسی قباوی صورت گرفته است. با این وجود، فرای از ۳۸ نسخه‌ی به جا مانده از کتاب قباوی، دست کم به ۶ نسخه‌ی آن دست‌رسی داشته است.

اگر دسترسی به متن عربی تاریخ بخارا میسر می‌شد و ما آن را با متن پارسی قباوی مقایسه می‌کردیم، شاید با دو اثر کاملا متفاوت روبرو می‌شدیم. زیرا کار قباوی به ترجمه محدود نشده است، بلکه او در نقش ویراستار و نویسنده نیز عمل کرده است. قباوی عبارات زیادی از متن نرشخی را که برایش دلچسب نبودند، حذف کرده و اطلاعات فراوان دیگری (در دو سده بین خود و نرشخی) را به آن افزوده است. تا حدی که "تاریخ بخارا"ی پارسی که ما امروز در اختیار داریم، می‌تواند اثر یک نویسنده‌ی هم عصر او باشد. این روش تنها محدود به قباوی نیست. به گونه‌ی مثال، ایلتون دانیال گفته است که نسخه پارسی عصر سامانی دانشنامه‌ی طبری، *تاریخ پیامبران و شاهان*، "نه برگردان و خلاصه، بلکه دارای اطلاعاتی است که در تاریخ طبری وجود ندارد". با این وجود، فرای در مورد پیامدهای نقش بسیار فعال قباوی در شکل موجود کتاب چیز زیادی نگفته است.

از آنجا که موضوع اصلی "تاریخ نرشخی" اسلامی‌سازی بخارا از اوایل تا نیمه‌ی سده هشتم است، تا حدی آن را می‌توان نشانه‌ی از ظهور مردم تاجیک دانست -- تولد دوباره‌ی سغدیان اسلامی-شده -- و از این نگاه می‌توان گفت که فرای پژوهش تاریخ را با مطالعه‌ی تاجیکان آغاز کرد. او با نوشتن تاریخ آسیای میانه در دهه ۱۹۹۰ سنگ بنای این کار را گذاشت. او در پیشگفتار این اثر توضیح می‌دهد که با زندگی در تاجیکستان به این فکر افتاده بود که "تاریخ کهن و سده های میانه‌ی آن سرزمین را بنویسد".

انتخاب واژه‌ی "سرزمین" توسط فرای دوراندیشی او را نمایان می‌سازد، چون تاجیکستان تا سال ۱۹۲۴ یک واحد سیاسی و تا سال ۱۹۹۱ دولت مستقل نبود. از این رو، کار فرای لزوما بر تاجیکستان متمرکز نشده، بلکه او بیشتر به آن مناطقی از آسیای میانه پرداخته است که پارسی-گویان – تاجیکان – در آن جاها

از نگاه فرهنگی یا جمعیت، غالب بوده اند. از این منظر، این دو کتاب -- که یکی در آغاز کار علمی فرای و دیگری در پایان آن نوشته شده اند -- را می‌توان تاریخ مردم تاجیک و نیاکان اصلی آنها یعنی سغدیان دانست.

فرای پس از بازنشستگی از کرسی دانشگاه هاروارد در سال ۱۹۹۰ به تاجیکستان سفر کرد و در آن‌جا به تدریس تاریخ تاجیکان در دانشگاه دوشنبه پرداخت. در این زمان او به فکر نوشتن "تاریخ تاجیکستان" افتاد، چون بیشتر رویدادهای تاریخ تاجیکان در بیرون از مرزهای جمهوری امروزی رخ داده اند، بنا بر این تصمیم گرفت سرزمین‌های وسیع‌تری را پوشش دهد.

من هیچگاه بخت شاگردی فرای را نداشته ام، چون همزمان با ورود من به دانشگاه هاروورد برای ادامه‌ی تحصیل در مقطع دکترا، او بازنشسته شد. با این حال، من او را زیاد می‌دیدم، چون او حتا پس از بازنشستگی فعال بود، دفتر خود را نگه داشته بود و در همایش‌ها سهم می‌گرفت. من با چنین شناخت غیر رسمی که با استاد فرای داشتم، با شور و اشتیاق فراوان می‌خواستم ثمرات یا شایه‌های اقامت او در تاجیکستان را مطالعه کنم، اما هنگامی که کتاب "میراث آسیای میانه" در ۱۹۹۶ به چاپ رسید، به این نتیجه رسیدم که جای یک کتاب ویژه در مورد تاریخ تاجیکان، دست کم به زبان انگلیسی، خالی است. از آن جایی که کتاب حاضر تا اندازه‌ی ادامه‌ی کاری است که استاد فرای آن را آغاز کرده بود، بهتر است این کتاب را به یاد او اهدا کنم.

مونتریال، ۱۵ سپمتبر ۲۰۱۸

سپاس‌گزاری

من پیش از همه و مانند همیشه سپاس‌گزار مانیا سعدی نژاد، همسر ابردانشمندم هستم. در جریان سال‌ها تلاش برای گشودن اسرار و پیچیدگی‌های تمدن ایران، موفقیت‌هایم را مرهون رهنمایی‌های او می‌دانم و کاستی‌ها را تقصیر خودم. من همچنین سپاس‌گزار دوست و همکار خوبم پروفیسور تورج دریایی هستم، چون دعوت محبت آمیز او از ما برای ارایه‌ی سخن‌رانی در همایش بنیاد خانواده سمنانی به یادبود از ریچارد فرای در دانشگاه کالیفورنیا-ایرواین در فبروری ۲۰۱۶ انگیزه‌ی اصلی نوشتن این کتاب گردید. کمال عبدالله یف، مسعود فریور، جان هیدرشاو، پاول لوریا و لوک تریدول پیشنهادات ارزشمندی در مورد بخش-های مشخص کتاب داده اند و رستم شکوروف، ایرج باقرزاده و دو مرور کننده‌ی ناشناس دیگر پیشنهادات گران‌بهای در مورد تمام کتاب ارایه کرده اند؛ باز هم مسئولیت تمام اشتباهات و سوئ تعبیر بر دوش من است.

من در جریان سال‌ها از دوستان، همکاران و آشنایان زیادی در آسیای میانه (و از آسیای میانه گرایان) چیزهای زیادی آموخته ام و از کمک‌های مهربانانه‌ی برخی دیگر بهره برده ام. من عمیقا مدیون همه‌ی آن‌ها هستم. من امیدوارم این کتاب بتواند هدیه‌ی باشد برای تاریخ غنی و فرهنگ متنوع آنها و بر "ایرانی بودن" (ایرانیت) تمرکز کند که با آن بیشتر آشنا هستم؛ این به هیچ وجه به معنای آن نیست که دیگر جنبه‌ها که دانش من در مورد آن‌ها ناکامل است، فراموش شوند.

من به ویژه سپاس‌گزار دانشگاه آسیای میانه هستم که در سال ۲۰۱۷ در ناریان قزغزستان و در سال ۲۰۱۸ در خارق تاجیکستان مهمان آن ها بوده ام. سپاس

ویژه از دیانا پونا، رئیس دانشکده‌ی هنرها و علوم به خاطر فراهم کردن زمینه‌ی این دیدار و دکتر سلطان بیک آقسقالوف به خاطر فراهم کردن امکانات بی‌همتا هنگام بودوباش من در آنجا.

از ایرج باقر زاده، الیکس رایت، روری گورملی و اریوب احمد در آی بی توریس و همچنین وینیتا آیرودیراج و شملی پیریا ویجایان در انتیگرا که در چاپ این کتاب تلاش فراوان کردند، ممنون همه‌ی شان هستم.

جدول زمانی رویدادهای تاریخی

۲۳۰۰ – ۱۷۰۰ پیش از میلاد (پ م): تمدن باختر- مرو (مجتمع باستان‌شناسی باختر- مرو)؛ جامعه‌ی غیر آریایی ساکن در جنوب آسیای میانه، مناسبات با میان رودان

۲۲۰۰ – ۱۸۰۰ پ م: فرهنگ سینتاشتا: گویندگان اولیه هندو–ایرانی در جنوب کوه‌های ارال؛ اختراع گردونه

۱۸۰۰ – ۱۰۰۰ پ م: فرهنگ اندرونووا: گسترش گله‌داران هندو–ایرانی در جلگه‌های اورآسیا

۱۳۰۰ پ م: قدامت سنگ‌نوشته‌های پیشا-زرتشتی در منطقه‌ی هفت دریای آسیای مرکزی جنوبی

۱۲۰۰ پ م: زندگی زرتشت، بنیادگذار آیین مزدیسنا، احتمالا در منطقه هفت دریا

۵۴۶ – ۵۳۹ پ م: فتح سغد توسط کوروش دوم امپراتور پارس و بنیادگذاری سایروپولیس (کوروپولیس) در وادی فرغانه نزدیک خجند امروزی

۵۲۹ پ م: کشته شدن کوروش در جنگ با ماساگیت‌ها به رهبری ملکه تومی‌ریس (*نهم‌ریش*)

۳۲۷ پ م: فتح سغد توسط الکساندر سوم مقدونی

۳۱۲ – ۶۳ پ م: امپراتوری یونانی سلوسید، اختلاط و امتزاج فرهنگ یونانیان و ایرانیان در آسیای میانه

۱۲۹ پ م: آمدن ژان‌چیان فرستاده چین به وادی فرغانه در جستجوی "اسپان آسمانی"

۲۴۷ پ م – ۲۲۴ م: تسلط پارتیان بر دنیای ایرانی از میان‌رودان تا رود های آمو و سند

۳۰ پ م – ۴۱۰ م: امپراتوری کوشان در هند، گسترش آیین بودایی در سراسر باختر

۱ پ م – ۸ م: تسلط جوامع بازرگان سغدی بر شبکه‌های راه ابریشم و محافظت آن‌ها توسط قبایل کوچی ترکی از سده ششم

۷۱۲ – ۷۲۲: سقوط آسیای میانه به دست مسلمانان

۷۵۵ – ۷۸۳: خیزش مقنع شخصیت پیامبر سغدیان

۸۱۹ – ۹۹۹: رنسانس پارسی نو در امپراتوری سامانیان در بخارا

۸۵۸ – ۹۴۱: زندگی جعفر بن محمد رودکی، شاعر پارسی نو، در بخارای سامانیان

۹۴۰ – ۱۰۲۰: زندگی ابوالقاسم فردوسی، شاعر ملی ایران، در خراسان سامانی

۹۹۹ – ۱۲۱۱: سلطه‌ی ترکان قراختایی بر شرق آسیای میانه و چین غربی بر جنوب آسیای میانه

۸۷۹ ــ ۱۲۱۵: سلطنت غوریان تاجیک در افغانستان امروزی

۱۲۱۸ ــ ۱۲۲۲: تاراج آسیای میانه توسط نیروهای مغول و ویرانی کامل شهرهای راه ابرایشم از جمله مرو، بلخ و نیشاپور

۱۳۶۶ ــ ۱۵۰۷: امپراتوری تیموریان در سمرقند، دوران شگوفایی فرهنگی

۱۵۰۷ ــ ۱۷۴۰: حکومت اوزبکان در بخارا

۱۷۴۰ ــ ۱۷۴۷: ادغام مجدد و کوتاه آسیای میانه به امپراتوری ایرانی نادر شاه افشار

۱۷۴۷ ــ ۱۹۲۰: حکومت منغیت‌های اوزبک در بخارا و قوقند

۱۸۶۴ ــ ۱۸۸۵: سقوط تاشکند و سمرقند به دست روس‌ها و مستعمره شدن خانات کوچک بخارا و قوقند

۱۸۷۸ ــ ۱۹۵۴: زندگی صدرالدین عینی روشنفکر تاجیک

۱۹۱۸ ــ ۱۹۳۱: مقاومت جنبش باسمچیان در برابر حاکمیت روس‌ها

۱۹۲۰ ــ ۱۹۲۴: ایجاد جمهوری شوروی مردم بخارا توسط انقلابیون بلشویک

۱۹۲۴: ایجاد جمهوری سوسیالیستی شوروی خودمختار تاجیک در داخل جمهوری شوروی سوسیالیستی جدید اوزبکان

۱۹۲۹: ایجاد جمهوری تاجیکستان شوروی در چوکات اتحاد شوروی

۱۹۲۹: سلطنت کوتاه حبیب الله کلکانی نخستین (و یگانه) شاه تاجیک افغانستان

۱۹۰۸ ـ ۱۹۷۷: زندگی بابا جان غفوروف دانشمند تاجیک

۱۹۹۱: سقوط اتحاد شوروی، ایجاد جمهوری مستقل تاجیکستان

۱۹۹۲ ـ ۱۹۹۷: جنگ داخلی تاجیکان، از هم پاشی کامل جامعه، صنعت و زیرساخت‌های تاجیکستان

۱۹۹۴ ـ حال: امام علی رحمان (اوف) رئیس جمهور تاجیکستان

۲۰۰۱: ترور احمد شاه مسعود جنگجوی تاجیک مقاومت افغانستان توسط انتحار کنندگان تونسی

۲۰۱۸: بهبودی روابط اوزبکستان و تاجیکستان و کاهش فشار بر تاجیکان در اوزبکستان

دیباچه – تاجیکان کیستند؟

کتابی را که در دست دارید، نخستین کار جدی در مورد تاریخ درازمدت تاجیکان به یکی از زبان‌های غربی است [۱]. تاجیکان، باشندگان آسیای‌میانه، که شمار آنها را بین ۱۸ تا ۲۵ ملیون تخمین می‌زنند بیشتر در افغانستان، تاجیکستان و اوزبکستان معاصر زندگی می‌کنند. از دید تاریخی، تاجیکان را می‌توان به عنوان شاخه‌ی شرقی ایرانیان پارسی‌گو در نظر گرفت که جدایی سیاسی آنها از ایران در نیمه سده‌ی هجدهم رخ داده است. از نگاه کلی، تاجیکان را می‌توان "ایرانیان شرقی" تعریف کرد {توضیحات ۱ دیده شود}. سغدیان بخارای باستان عمده‌ترین نیاکان تاجیکان بودند که تجارت راه ابریشم و تبادل فرهنگی را در جریان بیش از پنج سده‌ی پیش از تهاجم اعراب (از ۷۱۲ تا ۷۲۲) در دست داشتند. سامانیان نخستین دولت شناخته شده‌ی تاجیکان بود که در سده‌ی دهم میلادی فرهنگ پارسی را در قالب جدید اسلامی آن زنده ساخت.

"تاجیکستان" به عنوان یک واحد سیاسی، پیشینه‌ی کمتر از صد سال دارد، نخست در سال ۱۹۲۴ به عنوان یک "جمهوری خودمختار" در چوکات جمهوری تازه ایجاد شده‌ی اوزبکستان شوروی سوسیالیستی به وجود آمد، سپس در سال ۱۹۲۹ به جمهوری کامل ارتقا داده شد و پس از سقوط اتحاد شوروی در سال ۱۹۹۱ به یک ملت مستقل مبدل شد. بنا بر این، این کتاب تاریخ تاجیکستان نه، بلکه تاریخ مردم تاجیک است که بیشتری آنها در بیرون از مرزهای جمهوری تاجیکستان کنونی زندگی می‌کنند.

افزود بر آن، غرور ملی تاجیکان تا اندازه‌ی زیادی بر دستاورد های سیاسی و فرهنگی‌ای استوار است که گذشته‌ی آن به یکهزار سال پیش، یعنی به زمان

سامانیان و پیش از آنها به سغدیان می‌رسد. این تاریخ درخشان، دردمندانه با واقعیت‌های که امروز تقریبا تمام تاجیکان با آن مواجه اند در تضاد است، چه آن‌های که در تاجیکستان (یکی از فقیرترین و کم توسعه یافته‌ترین جمهوری‌های شوروی سابق) به سر می‌برند، یا در اوزبکستان (یکی از اقلیت‌های زیر ستم) و یا در افغانستان جنگ‌زده که در زیر سلطه‌ی پشتون‌ها ساییده شده و همه روزه با تهدید و خشونت دست و پنجه نرم می‌کنند.

واژه‌ی "تاجیک" و به ویژه رابطه‌ی آن با واژه‌ی شناخته شده‌ی "پارسی" نیازمند یک مقدار بحث و توضیح است. هستند کسانی که با کاربرد آن اعتراض دارند، چون از دید وسیع‌تر، تاجیکان و پارسیان را می‌توان به حیث مردم واحد و تاجیکستان را یکی از قلمروهای شرقی ایران بزرگ در نظر گرفت. پارسیان امروز، کلیت تاریخ تاجیکان را بخشی از تاریخ خود و سرزمین تاجیکان را بخشی از مناطق "خراسان بزرگ" می‌دانند. تاجیکان، برخلاف آنها، با درنظرداشت شرایطی که در هفتاد سال گذشته در زیر تبلیغات شوروی گذرانیده اند، تمامیت تاریخ ایران را تاریخ "تاجیکان" می‌دانند، تا آنجا که حتا سعدی و حافظ، شاعران سده‌های میانه را به عنوان "تاجیکان" طبقه‌بندی می‌کنند. بدون اینکه در این مساله جانب کسی را گرفته باشیم، باید اعتراف کنیم که در هر صورت، حوادث تاریخی تقسیمات و تمایزاتی در بین پارسیان و تاجیکان به میان آورده که بسیار واقعی بوده و نادیده گرفتن آنها (که شماری به آن دست می‌آزند) تلاش واهی به نظر می‌رسد.

با آنهم، دلچسب است که واژه‌های "تاجیک" و "پارسی" در دوره‌های مختلف تاریخی مترادف همدیگر به کار رفته اند. واژه‌ی "تاجیک" تغییر یافته‌ی واژه "تازیگ" پارسی میانه بوده، از نام یک قبیله‌ی عرب بنام "طَی/طای" مشتق شده

که ایرانیان غیرمسلمان، مهاجمان عرب مسلمان در جریان سده هفتم را به این نام می‌خواندند. پس از آن که ایرانیان بومی به تدریج در زیر سلطه‌ی عرب از پای درآمده و به جامعه‌ی رو به رشد اسلامی پیوستند، واژه‌ی "تاجیک" بار تباری ویژه‌ی خود را از دست داده و به تمام "مسلمانان" اطلاق گردید؛ به ویژه در ایران شرقی که لشکریان مسلمان غالبا با ترکان غیرمسلمان می‌جنگیدند. بیشتر لشکریانی که زیر رهبری عرب‌ها سرزمین‌های سغدیان فرارود را در نیمه‌ی اول سده هشتم زیر سلطه خود در آورند، مسلمانان ایرانی‌تبار بودند؛ بنا بر این، "تاجیک" در این دوره‌ی تاریخ به "ایرانیان مسلمان شده" اطلاق می‌شد {توضیحات ۲ دیده شود}.

از آنجایی که شمار عرب‌های ناقل به آسیای میانه در مقایسه با ایرانیان بسیار کم بود، حاملان اصلی پیام اسلام در این مناطق پارسی‌گویان ایرانی بودند. پس از آن که مردم محل در جریان بیش از یک سده مسلمان شدند، زبان پارسی با آهستگی جای زبان اصلی آنها (سغدی) را گرفت؛ درست همان طوری که گویندگان زبان‌های آرامی و قبطی شرق نزدیک و مصر زبان‌های بومی خود را در برابر عربی از دست دادند. این دگرگونی تا نیمه سده دهم رشد کرد و تا آن جا پیش رفت که فرمان‌روایان سامانی بخارا دانشمندانی را وظیفه دادند تا آثار طبری را از عربی به پارسی ترجمه کرده و رسما اعلام کنند که "در این منطقه، زبان پارسی است و شاهان این قلمرو شاهان پارسی (ملوک العجم) اند" [۲]. این ادعا تا اندازه‌ی زیادی بازتاب دهنده‌ی خواست سامانیان برای ادامه‌ی رسوم شاهانه ساسانیان بود تا واقعیت‌های عینی-زبانی منطقه که شاید اکثریت مردم هنوز هم گویندگان زبان سغدی بودند.

این امکان وجود دارد که شماری از نخبگان و حتا روحانیون بخارا به ویژه آنانی که با دربار ساسانی پیوند داشتند، در دوران پیش از اسلام پارسی زبان شده باشند. اصطلاح عام برای زبان پارسی در شرق ایران "دری" یا همان "زبان دربار" است، اما نمی‌توانیم منشا یا گسترش اولیه آن را با وضاحت تمام ردیابی کنیم. ابن مقفع و دیگر نویسندگان اوایل اسلام، "دری" را زبان گفتاری اواخر دوره ساسانی گفته اند، احتمالا در کنار پارسی میانه پهلوی. شفیعی کدکنی می گوید که "شیوایی آثار شاعرانی مانند رودکی و مولفانی مانند بلعمی نشان می‌دهد که دری برای مدت‌های طولانی مورد استفاده بوده است" [۳]، با آن‌هم، او تعجب می‌کند که چرا هیچ یک از متون اواخر دوران ساسانی به دری نیست [۴].

به روایت *تاریخ بخارای* نرشخی در سده دهم، زمانی که فاتحان عرب بار اول اسلام را در اوایل سده هشتم تحمیل کردند، گروه چند صد نفری مسلمانان محلی نماز خود را به "دری" می‌خواندند، چون زبان عربی را نمی‌دانستند [۵]. چرا مردم عادی بخارا به عوض زبان بومی خود که سغدی بوده، باید به زبانی صحبت می‌کردند که "زبان دربار" بوده است؟ آیا "دری" در آن زمان معنای دیگری داشته است؟ آیا منظور نرشخی، مسلمانان ناقل از پارس است؟

ریچارد فرای در تبصره‌ی ترجمه‌ی انگلیسی تاریخ نرشخی این سوال را تایید نموده و توضیح ممکن دومی را پیشکش می کند، یعنی این مبحث به شهرنشینان پارسی‌شده ربط می‌گیرد [۶]. اما پرسش به میان می‌آید که چگونه نفوذ ساسانیان زبان سغدی را تا آن حد در بخارا دگرگون ساخت؟ در حالی‌که اسناد به دست آمده از کوه مغ که از دیواشتیچ، آخرین فرمانروای سغد باز مانده است، به سغدی نوشته شده اند [۷]. افشین یاغی استروشن بیشتر از یک سده بعد در محاکمه‌ی

خود در سال ۸۴۰ اظهار می‌کند که رعایای او به "زبان خود شان" [۸] برای او نوشتند که احتمالا گویشی از سغدی بوده باشد.

ابراهیم استخری جغرافی‌دان ایرانی و یکی از هم‌دوره‌های نرشخی می‌گوید که حتا در زمان او (دو سده پس از تسلط عرب‌ها بر آسیای میانه) زبان بخارا "با اندکی تفاوت" همانند زبان سغدیانا بوده است [۹]. ابن حوقل نویسنده دیگر سده‌ی دهم نیز می‌نویسد که "زبان بخارا، جدا از ناسانی‌های اندک، همان زبان سغدیانا است؛ مردم زبان پارسی را نیز به کار می‌برند" [۱۰]. این یافته‌ها با ادعای فرای تناقض دارد که می‌گوید، چندین دهه پیش از اسماعیل سامانی، "پارسی زبان عام شهرنشینان بوده است" [۱۱]. فرای می‌پنداشت که "دری در واقع، گویش ساده‌ی پارسی نو و خالی از واژه‌های عربی است، در حالی‌که فارسی [که در آن زمان غالبا پارسی نامیده می‌شد - فرای] گویش مصنوع و مغلقی از پارسی نو است که تا اندازه‌ی زیادی با واژه های عربی آمیخته شده است" [۱۲].

با آنهم، بر مبنای گفته‌های روزبه پور دادویه دانشمند ایرانی سده هشتم - که در عربی بنام ابن مقفع شناخته می‌شود - در آغاز زبان دربار ساسانی در تیسفون میان رودان *دری* بوده است، در حالی که *پارسی* زبان استان فارس (پارس) و روحانیون مزدایی بود [۱۳]. به راحتی می‌توان باور کرد که در زمان تسلط عرب‌ها در اوایل سده هشتم، نخبگان دربار بخارا شاید با گویشی از دری صحبت می کردند که شکلی از پارسی میانه بوده و از غرب امپراتوری ساسانیان به این منطقه آمده باشد، تا پذیرش ادعای فرای که *دری* را زبان گفتاری شهرنشینان بخارا می‌دانست. اما آن چه را که از نرشخی در مورد نماز خواندن شماری از مسلمانان به *دری* در بالا نقل کردیم، گفته شده است که آن‌ها برای فرار از پرداخت *جزیه* (مالیه‌ی که از غیرمسلمانان گرفته می‌شد) مسلمان شده بودند،

فرض بر این است که آنها احتمالا بازرگانان یا مردم عام بوده باشند. شاید کاربرد *دری* توسط نرشخی در این زمینه زمان‌پریشی یا نادرست باشد؛ یا اشاره به این باشد که آنها فقط زبان ایرانی محلی خود را می‌دانستند (که شاید گویشی از سغدی بوده باشد). یا به احتمال قرین به یقین، این واژه توسط احمد قباوی مترجم پارسی سده دوازدهم نرشخی معرفی شده باشد که بازتاب دهنده کاربرد *دری* در آن دوره است (نسخه‌ی اصلی عربی کتاب نرشخی از میان رفته است).

نقل قول نرشخی در مورد نماز گزاران *دری* در بخارا، جدا از این که چه واژه‌ی در متن عربی به کار رفته است، دربر گیرنده سرنخ مهم و گویای این واقعیت است که زبان مسلمان شدگان بخارایی سغدی بوده است، نه پارسی. او می‌افزاید که قتیبه بن مسلم به مردم دستور داده بود به نماز جمعه حاضر شوند و هر نفر دو درهم پاداش بگیرند. نرشخی توضیح می‌دهد که هنگام ادای نماز کسانی در پشت سر آنها ایستاده می‌شدند و به گویش محلی سغدی فریاد می‌زدند *بکنیتان کنیت*! ("رکوع کنید"!) و *نگون بان کنیت*! ("سجده کنید"!) [۱۴].

گر چه می توان فرض کرد که زبان پارسی در زمان قباوی کاملا جانشین زبان سغدی شده باشد؛ با آنهم، امروز گویش جدیدی از سغدی در کوه‌های فان تاجیکستان زنده مانده است که *یغنابی* نامیده می‌شود. در بازگشت به بحث ما در مورد دگرگونی معنایی واژه "تاجیک" می توان گفت که در دوره غزنویان و سلجوقیان در سده‌های یازدهم و دوازدهم (دوران قباوی) ترکان به *همه* ایرانیان که اکثریت شان مسلمان شده بودند، "تاجیک" خطاب می‌کردند [۱۵].

این اصطلاح در سده یازدهم معنای جامعه شناختی بیشتری پیدا کرد که پارسی-گوی یکی از مولفه‌های آن بود. *تاجیک* در معنای گسترده به کسی اطلاق می‌شد که متمدن، شهرنشین و یا کشاورز باشد. در مقابل بار معنایی "ترک" که نه تنها

ترک‌زبان، بلکه بصورت عام شیوه‌ی زندگی روستایی و چادرنشینی را نیز در بر می‌گرفت. همان گونه که صفر عبدالله می گوید دوگانه‌ی، "ترک و تاجیک" چنان جا افتاده شد که "در منابع تاریخی هر جایی که "تاجیک" گفته شده، پیوسته با آن "ترک" آمده است" [۱۶].

در آثار کلاسیک ادبیات پارسی – که شامل جملات و تصاویر کلیشه‌ای فراوان است -- "ترک" و "تاجیک" برای کلیشه‌های ساده و قابل شناخت اجتماعی به کار رفته اند: اولی ساده اما خشن؛ دومی زیرک اما متمدن. رومی/مولوی این موضوع را در دو بیتی زیر روشن ساخته است:

یک حمله و یک حمله، کآمد شب و تاریکی

چستی کن و ترکی کن، نه نرمی و تاجیکی

غالبا واژه "ترک" به معنای معشوق زیبا (و دست نیافتنی) شاعر نیز به کار رفته است، طوری‌که سعدی می‌گوید:

شاید که به پادشه بگویند ترک تو بریخت خون تاجیک

و در جای دیگری،

روی تاجیکانه ات بنما، تا داغ حبش آسمان چهره‌ی ترکان یغمایی کشد

کمال الدین عبدالله یف تاریخ‌نگار معاصر تاجیک، تاجیک بودن را برابر به "ایران‌گرایی" -- پیوستگی به سنت ادبی پارسی -- آبادی‌نشینی و هویت وابسته به محل اقامت می‌داند؛ در مقایسه با وابستگی قبیله‌ای معمول در میان کوچیان [۱۷]. حکومت های پیاپی آسیای میانه از سده یازده به بعد، دیوان سالاری را به تاجیکان

واگذار کرده بودند و امور نظامی را در دست خود ترک ها گذاشته بودند. روشی که با ایجاد "دیوان تاجیکان" و "دیوان امیران" در جریان حکمروایی تیموریان (۱۳۷۰ – ۱۵۰۷) رسمیت یافت [۱۸]. کاربرد دوگانه‌ی ترک - تاجیک گاهی برابر و گاهی در برابر هم تا سده بیستم دوام آورد، تا زمانی که مهندسی هویتی شوروی چشم‌انداز زبانی و فرهنگی آسیای میانه را دگرگون کرد.

واژه *تاجیک*، دست کم تا سده پانزدهم به گونه‌ی بسیار مشابه به آن چه که ما اکنون واژه "*پارسی*" یا حتا "*ایرانی*" را به کار می‌بریم، مورد استفاد بوده است. تاجیکان، پارسی-گویان مسکون بودند که از عراق در غرب تا کوه‌های هندوکش در شرق می‌زیستند، برخلاف اکثریت کوچیان ترک‌زبان و جنگی‌ای این منطقه که به نظر می‌رسید از نگاه رشد فرهنگی در سطح پایین‌تری قرار داشتند.

این حقیقت شاید به آن چه که در نگاه اول تحریف ظالمانه‌ی یک واقعیت تاریخی توسط نویسندگان تاجیک عصر شوروی می نماید روشنی می اندازد؛ چون آنها تمام شخصیت‌های بزرگ تمدن میانه پارسی-اسلامی را – از شاعران تا هنرمندان، دانشمندان و دولتمردان – "تاجیک" معرفی کرده اند. در حالیکه ایرانیان و در واقعیت، اکثریت علاقمندان غیرحرفوی امروزی شعر پارسی شخصیت های مانند فردوسی، سعدی، حافظ و جامی را بیشتر به عنوان نویسندگان "پارسی" یا "ایرانی" می‌شناسند.

ادعاهای تاجیکان از نقطه نظر ملی‌گرایی معاصر در مورد ابوعبدالله جعفر بن محمد رودکی شاعر دوره سامانیان بی‌مورد نیست، چون او در قلمروی تاجیکستان امروزی تولد و به خاک سپاریده شده است. این ادعا در مورد ابن سینا دانشمند چند بُعدی بزرگ قرون وسطا نیز تا اندازه‌ی زیادی مشکل زا نیست، چون زادگاه او *بخارا* هنوز هم غالبا تاجیک‌زبان است، با آن که در قلمرو

اوزبکستان کنونی قرار دارد. مولانا جلال الدین رومی، شاعر بزرگ و محبوب، -- که اکثرا گفته می شود زاده‌ی بلخ بوده است – در واقع، در دهکده وخش زاده شده است که در جنوب تاجیکستان قرار دارد؛ پس از آن در سمرقند مشغول آموزش شد و اندکی پیش از حمله‌ی مغولان مجبور شد با پدرش به اناتولی/ترکیه ("رم" آن زمان و پسان‌ها بخشی از "روم" بیزانتین) فرار کند و بقیه عمر خود را در آنجا بسر برد. عجیب است که تاجیکان معاصر، در مقایسه با سایر شخصیت‌های درخشان ادبیات پارسی میانه، کمتر ادعای تاجیک بودن رومی را کرده اند.

هرات و بلخ در افغانستان معاصر شخصیت‌های بی‌شمار تمدن ایرانی را در دامان خود پرورده اند و باشندگان پارسی-گوی این مناطق تا امروز بنام تاجیکان شناخته می شوند. تلاش آنها برای پیوند هویت‌های ملی امروزی به گذشته نباید تعجب برانگیز باشد. هنوز هم تمایل تاجیکان معاصر به "تاجیک" خواندن شاعران پارسی مانند حافظ، سعدی، فردوسی و شماری دیگر بی اعتنایی به پارسیان ساکن ایران معاصر است. به یاد داشته باشیم که کاربرد کنونی این واژه‌ها حامل استنباطات ملت–دولت است، در حالی‌که در گذشته چنین چیزی وجود نداشت. انکار نمی‌کنیم که شمار زیادی از شاعران کلاسیک گهگاهی خود را "تاجیک" خوانده اند، اما این نام‌گذاری تنها جنبه‌ی ادبی داشت و غالبا در برابر "ترک" به کار می‌رفت.

اصطلاح "تاجیک" حتا امروز تعریف مشخصی ندارد. حکومت چین شماری از شیعیان اسماعیلی پامیری زبان را که در تاشقرغان در جنوب کاشغر زندگی می‌کنند، تاجیک می‌نامد. از سوی دیگر، من در بهار ۲۰۱۵، هنگام دیدار از قلعه الموت در شمال قزوین در حیرت فرو رفتم. وقتی از مردم محل پرسیدم که

آیا باشندگان مرموز سه دهکده‌ی هم‌جوار – جایی که احسان یارشاطر و دیگران شک داشتند مذهب مزدکی هنوز هم بصورت مخفی وجود داشته است -- به زبان ویژه‌ی خود شان صحبت می کنند که متمایز از پارسی است: آنها گفتند، بلی، زبان آنها "تاجیکی" است.

هنجار غالب تاریخی این است که یک فرد "تاجیک" پیش از همه باید پارسی زبان باشد، اما ما در این جا به دو مورد اشاره کردیم که خلاف آن را ثابت می‌سازد: در دو سوی دنیای ایرانی این واژه به مردمانی اطلاق می‌شود که پارسی‌گوی نیستند. در واقع، واژه تاجیک برای تمایز مردمان این دو منطقه با باشندگان دور و بر شان به کار می‌رود – درست همان کاربردی که در آغاز دوره‌ی اسلامی داشت. این مساله کمتر مشکل زا می شود، اگر بپذیریم که هویت می تواند به آسانی "هر دو" یا "یکی" باشد: چون هویت‌ها ساختار لایه‌ی دارند که لایه‌های مختلف در برابر یکدیگر با در نظر داشت حالات دستخوش تغییرات پی در پی می‌شوند.

روس ها پیش از دوره شوروی و پس از آن، اصطلاح "تاجیک" را غالبا به کوه نشینانی اطلاق می کردند که تعداد زیادی از آنها مانند پامیری‌ها به زبان‌های ایرانی غیر پارسی صحبت می‌کنند. این موضوع شاید طنز آشکاری را برملا سازد که شیرین‌شاه شاتیمور فعال‌ترین مدافع بلشویک ملت "تاجیک" یک پامیری بود. دولت‌خدا نظروف، شخصیت فلم ساز و سیاسی پامیری باشنده خارق، در کناره غربی پامیرها، می‌گوید که وقتی کودک شش ساله بود، در ۱۹۵۰ از مکتب به خانه بر گشته و از مادر کلان خود پرسیده، "ما کیستیم"؟ این بانوی شغنی-گوی پاسخ داده است، "ما تاجیک هستیم". "پس این چه زبان است که ما در مکتب می آموزیم"؟ "پارسی". "پس کسانی که در آن طرف دریا زندگی می کنند (در

افغانستان)، کیستند؟ "آنها بدخشانی اند". "پس مردم دوشنبه کیستند"؟ "آنها شهری اند" [۱۹]. حتا در این اواخر یعنی حدود هفت دهه پیش، برچسب‌های هویتی در مرزهای جامعه تاجیک بسیار سیال بوده و در همه موارد کاربرد عمومی امروزی را نداشته است.

اگر بخواهیم تعریف گسترده‌ی این واژه را انتخاب کنیم، غیرپارسی-گویانی را که به دیگر زبان‌های ایرانی سخن می‌زنند (مانند گویش‌های مختلف پامیری) می‌توان در مقایسه با غیرایرانی-گویان "تاجیک" نامید، در حالی‌که آنها در مقایسه با پارسی/دری-گویان شاید ترجیح بدهند که تفاوت های مشخص خود را در زبان، مذهب و رسوم داشته باشند. در سال‌های اخیر شماری از قبایل پشتو-گوی در پاکستان به هویت "تاجیکی" خود اعتراف کرده و به آموزش زبان پارسی به عنوان زبان "اصلی" خود روی آورده اند. مورد گیج کننده‌ی دیگر یهودان آسیای میانه است که زبان گفتاری آنها دست کم از سده‌ی نهم، پارسی بوده است. آنها گاهی "تاجیک" و گاهی به نام گروه تباری خود شان یاد شده اند [۲۰]. کولی‌های (Gypsies) آسیای میانه -- لولیان -- نیز معمولا به پارسی سخن می‌زنند.

از این همه مناقشات پیچیده یک نظریه‌ی عام پدید می‌آید که بی اندازه مهم است، اما کمتر به آن پرداخته شده است: از زمان پیدایش تا یک سده پیش، واژه‌ی "تاجیک" در اغلب حالات یک نام خودی (endonym) نبوده است، این نام را دیگران بر تاجیکان گذاشته اند، تا خود تاجیکان. از سده دهم تا دوره‌ی شوروی، بصورت عام ترک‌زبانان این واژه را برای تمایز میان ایرانیان مسکون و "نرم-خو" و ترکان نجیب و دلیر به کار می‌بردند. شمار زیادی از باشندگان آسیای میانه که با گذشت زمان به فارسی/دری و ترکی دو زبانه شدند، با ویژگی‌های غیرزبانی مانند مذهب، خانواده، پیشه یا میهن اصلی خود را از دیگران جدا

می‌ساختند. در حالی‌که بازرگانان، دیوان سالاران و روحانیون شهری به پارسی می‌نوشتند و در اکثر موارد می‌توان انگاشت که زبان مادری آنها پارسی است و با توجه به ایجابات زمان توانایی آن را نیز داشتند که به ترکی صحبت کنند. این بدین معناست که زبان به تنهایی نمی‌توانست شناسه‌ی نخست هویت آنها باشد. بیشتر پارسی‌گویان آسیای میانه در سپیده دم پیدایش اتحاد شوروی شاید تصور "هویت ملی تاجیک" را در ذهن خود نداشتند؛ این هویت را دیگران برای آنها ساختند.

درک این واقعیت کاملا بایسته است که چگونگی شکل گیری هویت ملی در آغاز دوره شوروی برای تاجیکان بی‌اندازه ویران‌گر بوده است. به نظر می‌رسد شهرنشینان باسوادی که حلقه‌ی نخبگان تازه به دوران رسیده‌ی آسیای میانه را در آغاز انقلاب بلشویک تشکیل می‌دادند، با در نظرداشت طبقه‌بندی اجتماعی و آموزش، بیشتر تاجیک بودند (یا این که تاجیک *می‌نمودند*، چون ما در این جا در مورد هویت‌های ساختگی سخن می‌زنیم). اما در آن وقت شمار زیادی از رهبران سیاسی و روشنفکری نوپا تصمیم می‌گیرند خود را "اوزبک" بنامند -- که زمانی یک اصطلاح توهین‌آمیز تلقی می‌شد، اما اکنون اندیشوران بلشویک آن را بازسازی کردند تا "ملت" خیالی جدیدی را با آن بسازند -- و رشد هویت "اوزبک" و منافع ملی آن را بیانگیزند، با پیامدهای فاجعه بار برای کسانی که به خود برچسب "تاجیک" زده بودند. چرا آنها چنین کردند؟

راهبرد تعیین حدود ملی شوروی‌ها که پیش از انقلاب توسط جوانی بنام جوزف ستالین ریخته شده بود، در جاهای دیگر بصورت گسترده مورد مطالعه قرار گرفته و نیازی نیست که به جزئیات آن در اینجا بپردازم [۲۱]. آنچه را می‌خواهیم در این جا به بحث بگیریم تاثیر این راهبرد در تعیین سرنوشت پارسی-گویان

آسیای میانه است، مردمی که در آغاز از داشتن کشوری مربوط به خود شان محروم شده بودند. شهر های پارسی-گوی بخارا و سمرقند که تاجیکان حق دارند آن ها را پایگاههای تاریخی و تمدنی تاجیکان بپندارند، به جمهوری جدید سوسیالیستی شوروی اوزبک‌ها واگذار گردید که مرکز آن سمرقند بود [۲۲] (پایتخت در ۱۹۳۰ به تاشکند انتقال یافت). برای تاجیکان یک "جمهوری خود مختار" در داخل اوزبکستان شوروی داده شد که متشکل از ساحات کوهستانی و کم‌جمعیت در مناطق جنوبی خانات بخارا بود که حتا یک مرکز مهم شهری نداشت. یک "پایتخت" جدید برای آنها در محل بازار هفتگی بنام "دوشنبه" ساخته شد. این حادثه برای تاجیکان هنوز به همان اندازه دردآور است که ۹ دهه پیش بود. شمار زیادی آن را یک "سرقت آگاهانه و عمدی فرهنگ تاجیک" می پندارند که مقامات شوروی به آن دست یازیدند [۲۳]. ارتقای تاجیکستان شوروی به جمهوری کامل در ۱۹۲۹ صورت گرفت، البته با پیوست نمودن وادی غربی فرغانه و شهر مهم اقتصادی خجند که به مشکل توانست نارضایتی تاجیکان را فرو بنشاند.

دانشمندان معاصر تاجیک (مانند رحیم ماسوف تاریخ‌نگار و مبارز نامدار) اندیشوران و فعالین پیشگام آسیای میانه شوروی را به حیث "خاینان تاجیک" به شمار می‌آورند که ملت خود را به اوزبک‌ها فروختند. واقعیت شاید به مراتب باریک‌تر از آن باشد. این افراد دو زبانه به فارسی (که به زودی "تاجیکی" نام گرفت) و ترکی (که "اوزبکچه" نامیده شد) آزاد بودند هویت ملی خود را انتخاب کنند؛ چون برداشت اولیه هنوز در روند تعریف سازی قرار داشت – در واقع، خود آنها نخستین کسانی بودند که این تعریف سازی را به پیش می‌بردند. البته دلایل زیادی وجود دارد که تمام رهبران جدید بومی آسیای میانه شوروی (جدا

از شماری، مانند صدرالدین عینی) هویت ترکی را به عوض هویت ایرانی - پذیرفتند.

یک دلیل این است که روشنفکران آسیای میانه به شدت زیر تاثیر اندیشه‌های عصری جنبش "جدید گرایان" قرار داشتند که توسط اصلاح طلبان ترک‌زبان مانند اسماعیل گسپرنسکی فعال تاتار و همچنان ترک‌های جوان در امپراتوری عثمانی رهبری می‌شد. ترکی در دهه های اولیه سده بیستم زبان عمده‌ی اصلاح طلبان نوین در دنیای اسلام بود. اما پارسی برخلاف آن، زبان طبقات مذهبی و دیوان‌سالاران حکام مستبد با اندیشه‌های بسیار عقب مانده آسیای میانه پنداشه می‌شد که بایستی ریشه‌کن می‌گردید. عامل دیگر آن است که روس‌ها از زمان اشغال خانات کازان و استراخان در سده شانزدهم با ترک‌زبانان در ارتباط نزدیک قرار داشتند. بنا بر این، گفتگو با اتباع مسلمان به زبان ترکی برای آنها ساده بود [۲۴].

با آن که تاجیکان با ایجاد یک جمهوری ملی و تایید زبان و فرهنگ مرتبط به آن تا اندازه‌ی توانستند هویت خود را به عنوان یک ملت شناخته شده نجات دهند، اما آن‌ها سده‌ی گذشته را در زیر سایه‌ی همسایگان اوزبک خود با خون جگر گذرانیده اند. این حالت شامل تاجیکانی نیز می‌شود که در جمهوری اوزبکستان به سر می‌برند، جایی‌که برای چندین دهه به حیث تاجیک شدیدا مورد بی‌مهری قرار داشته اند و حتا با سرکوب مستقیم روبرو بوده اند (جمعیت تاجیکان در اوزبکستان احتمالا بیشتر از تاجیکستان است). به دنبال پارچه شدن اتحاد شوروی در سال ۱۹۹۱، رژیم اوزبکستان زیر رهبری ستالینی اسلام کریموف (۱۹۳۸ – ۲۰۱۶) – کسی که خودش پیشینه‌ی تاجیکی دارد -- تلاش کرد تا موجودیت تاجیکان در اوزبکستان را ناچیز شمرده و آنها را سرکوب کند. در آمار رسمی

گفته می‌شود که تاجیکان کمتر از ۵ درصد جمعیت اوزبکستان را تشکیل می دهند، در حالی‌که تناسب واقعی احتمالا سه چند و شاید بیشتر از آن باشد [۲۵]. چون در شناسنامه‌های اکثر پارسی‌گویان اوزبکستان هویت آنها اوزبک قید شده است، دریافت شمار واقعی تاجیکان در اوزبکستان مشکل است. اگر شما بتوانید اعتماد آن ها را جلب کنید، شاید به زبان خود شان صحبت کنند و ممکن است خود را احتیاطآمیز تاجیک معرفی کنند.

اگر کسی مدتی را در کوچه‌های سمرقند و بخارا سپری کند -- شهرهای بزرگ دومی و سومی کشور اوزبکستان -- در می‌یابد که بیشتر رهگذران در بین خود شان به زبان تاجیکی سخن می‌زنند، نه به اوزبکی. این محدودیت زبانی تنها شامل این شهرها نیست. در جریان پژوهش‌های میدانی در اوزبکستان در دهه ۱۹۹۰، من با همسر قبلی ام موفق شدیم از شهر شدیدا روسی شده‌ی تاشکند بیرون شده به دهکده‌های همجوار کوهستانی در شرق برویم، جایی‌که تنها زبان تاجیکی شنیده می‌شد (بصورت غیرقانونی، چون ویزه یا روادید ما تنها برای تاشکند بود). سفر در آن روزها حتا به جا های نزدیک بسیار آهسته و دشوار بود. به خاطر دارم که یک روز کامل را سپری کردیم تا از بالای کوهها گذشتیم و سرانجام شبانگاه به آنجا رسیدیم. چون راهی برای برگشت به شهر وجود نداشت، به فکر پیدا کردن جایی شدیم که شب را در آن سپری کنیم. با شنیدن گفتگوی شماری از مردمان محل که در یک کوچه‌ی دهکده خاکی دارای درخت-های سرو ایستاده بودند، به سوی آن‌ها رفتیم. به پارسی پرسیدم که آیا مهمان خانه‌ی در این نزدیکی‌ها وجود دارد؟ آنها با حیرت به یکدیگر نگریستند، بعد دستان خود را به سوی من دراز کرده و با لهجه‌ی تاجیکی ساده‌ی خود شان گفتند، "اینجا هر خانه مهمان‌خانه است"! در این هنگام آن‌ها به مناقشه پرداختند که کدام یک افتخار مهمانی یک جفت خارجی را در آن شب داشته باشد.

در مورد اهمیت تاریخی سمرقند و بخارا برای تمدن ایرانی هر چه بگوییم، کمتر گفته ایم. ریچارد فرای در تک‌پژوهش خود زیر عنوان *بخارا: دستاورد قرون وسطا* در ۱۹۶۵ خاطر نشان می‌سازد که "بخارا مرکز حوزه فرهنگی شرق ایران و در نتیجه وارث سنن دیرینه‌ی مستقل از سنن و فرهنگ غرب ایران گردید" [۲۶]. فرای می‌گوید، در آسیای میانه می‌توان به "رنسانس پارسی نو" دست پیدا کرد که پس از دو سده غلبه سیاسی عرب، فرهنگ و رسوم باستانی ایران را با اسلام نوپا درآمیخت. تاجیکان از این دیدگاه، نمایندگان اصلی احیای فرهنگ پارسی سده دهم بوده اند که نه تنها شامل ادبیات، بلکه شاید مهم‌تر از آن، احیای هویت ایرانی پیش از اسلام است که از این جا دوباره به ایران غربی گسترش یافت.

با توجه به بسترهای متفاوتی که واژه‌ی "تاجیک" در دوره‌های مختلف تاریخی به کار رفته است، تلاش در جهت محدود سازی کاربرد آن تا اندازه‌ی مستبدانه بوده است. در این کتاب، تمرکز روی تاجیکی-دری زبانانی خواهد بود که در شرق ایران امروزی در تاجیکستان، اوزبکستان و افغانستان زندگی می‌کنند و نیاکان شان این مناطق را در اختیار خود داشتند: یعنی فرارود، هرات و بلخ. در مورد تاریخ "ایران" در جای دیگری نوشته ایم [۲۷].

بخش نخست – تاجیکان در دوران پیشا-تاریخ

نخستین سرزمین‌ها و کشورهای خوبی را که من، اهورا مزدا، خلق کردم، اییرینه ویجه بود.

(اوستا، وندیداد، ۱.۲)

زبان یکی از نخستین نشانه‌های هویت فرهنگی است و بنا بر این تاجیکان بی-درنگ شناخته شده‌ترین ایرانی‌گویان اند. آن‌ها، طوری که در دیباچه گفته آمدیم، ایرانیان شرقی امروزی اند. با این حال، هویت‌ها پیچیده اند و گاهی ثابت و پابرجا نمی‌مانند. آن‌ها دارای لایه‌های ساختاری بوده و زبان غالبا -- نه همیشه – نمایان-ترین لایه‌ی هویت است. شاید شمار کمی از اقوام جهان "اصیل/خالص" باشند. بیشتر قومیت‌ها برآیند آمیزش هزاران ساله میان گروه‌های فرهنگی متنوع اند.

در مورد تاجیکان می‌توان به دو جامعه‌ی متمایز پیشا-تاریخ – با آرایش اجتماعی-اقتصادی ناهمگون -- اشاره کرد که به ویژه در ساختارهای پایه‌ای شکل‌گیری نهایی هویت تاجیکان مهم بوده اند، با آن که نقش مسلم دیگران را در آن نمی توان انکار کرد. لایه‌ی زبانی و مولفه‌های مهم دیگر مانند مذهب و اسطوره‌ها از آمیزش قبایل جنگی - چوپانی - بادیه‌نشین با منشای سایبریای غربی به وجود آمد که خود را آریا یا "آریایی" می‌نامیدند و واژه "ایرانی" از آن مشتق شده است. این قبیله‌ها نخست سوی جنوب به آسیای میانه و از آنجا به فلات وسیع کوهستانی جنوب دریاچه کسپین کوچیدند. امواج پیاپی کوچ کشی آریاییان در سراسر سده های هزاره دوم پیش از میلاد تا جایی ادامه یافت که آن‌ها مناطق گسترده‌ی را

از میان‌رودان در غرب تا وادی اندوس در شرق پر نموده و حاکمیت خود را بر مردمان گوناگونی تحمیل کردند که در این مناطق فراخ زندگی می‌کردند.

لایه‌ی دیگر که کمتر نمایان است، اما اهمیت کمتری ندارد، از جوامع پیشرفته‌تر کشاورز و شهری به وجود آمد که در امتداد مرغزارهای آسیای میانه مستقر بودند و پسانتر راه ابریشم را بنیاد گذاشتند. امواج مهاجمان آریایی این جوامع مرغزاری را چنان بیچاره کرد که هیچ اثری از زبان آنها باقی نمانده است. با این وجود، آثار یا یادبود های باستان شناسی قابل توجهی از آنها بر جای مانده است. این یادبود ها را دانشمندان مجموعه‌ی باستان‌شناسی باختر- مرو (BMAC) می‌نامند که یادآور نام‌های یونانی دو ایالت مهم آسیای میانه در دوره‌های باستان است. نام مشهورتر این مجموعه "تمدن آمو" است که از نام رود مشهور (آمو) گرفته شده که این دو منطقه را از هم جدا کرده است.

۱.۱. آریاییان باستان

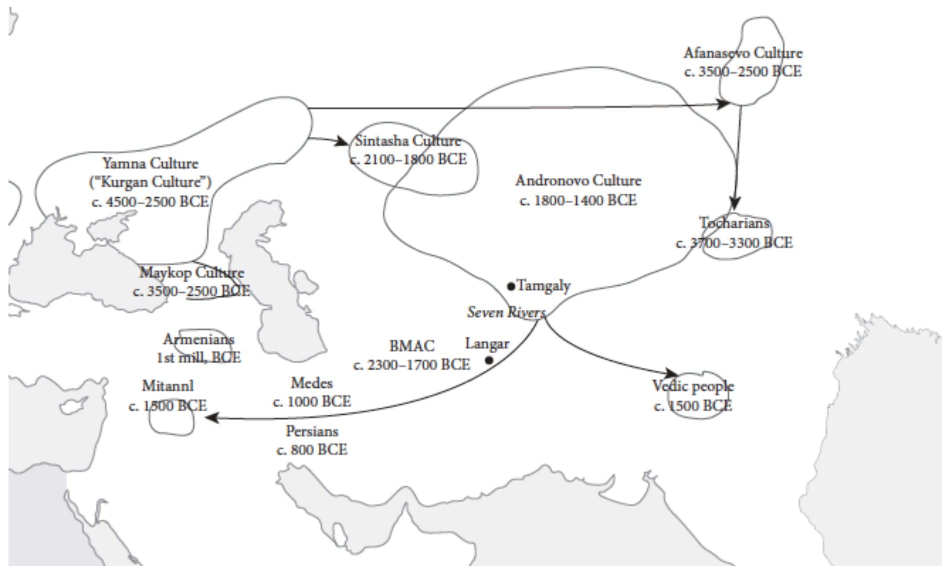
زبان نوین "تاجیکی" -- زبان رسمی تاجیکستان -- گونه‌ی شرقی زبانی است که در ایران به نام پارسی [۱] و در افغانستان به نام دری شناخته می‌شود. این سه گویش متقابلا قابل درک بوده و نباید زبان‌های جداگانه پنداشته شوند، اما گاهی به دلایل سیاسی چنان می‌شود. نام قومی/تباری "تاجیک" امروز به پارسی-گویانی اطلاق می‌شود که در بخش‌های شرقی دنیای ایرانی، بیرون از مرزهای ایران امروزی در تاجیکستان، افغانستان و اوزبکستان زندگی می‌کنند.

پارسی یکی از شاخه های ایرانی خانواده‌ی زبان‌های هندو-اروپایی است، گروه بزرگ و گسترده‌ی زبان‌های که از نگاه ژن‌شناسی با هم ربط داشته و شامل آلمانی، رومی، هندی و شاخه‌های دیگر می‌شود. همه‌ی این زبان‌ها از یک زبان نخستین باستانی غیرنوشتاری ریشه گرفته اند که دسته‌های از مردمان چادرنشین – مالدار حدود ۵ هزار سال پیش در جلگه‌های غربی اورآسیا، در شمال کوه‌های قفقاز، به کار می‌بردند [۲].

یکی از این گروه‌های هندی-اروپایی زبان در لبه‌ی جنوب شرقی رشته کوه‌های ارال (که اکنون در قلمرو روسیه قرار دارد) حوالی ۴ هزار سال پیش از امروز ساکن شدند. نام امروزی این مردم سینتاشتا است. این نام از رود کوچک -- یکی از شاخه‌های توبول – گرفته شده است که در کنار آن یادبود های باستانی مهمی متعلق به این مردم به دست آمده است. چون یادبود های باستانی به دست آمده آن‌ها را با مذاهب و فرهنگ‌های پیوند می‌دهد که پسانتر نمونه‌های آن از ایران و هند به دست آمدند. چنان پنداشته می‌شود که این مردم به یکی از زبان‌های هندو- اروپایی سخن می‌زدند، زبانی که پسان‌ها به ایرانی و هندی تقسیم شد و آثار نوشتاری آنها در کتاب‌های مقدس اوستای زرتشتیان و ویداهای هندیان باقی مانده اند. بنا بر این، زبان شناسان به خاطر سهولت در پژوهش، این دوره‌ی پیشا-تاریخ زبان را -- که فقط بصورت فرضی قابل بازسازی است – به نام "زبان نیاهندوایرانی" یاد می‌کنند. به این ترتیب، قبایلی که به این زبان فرضی سخن می‌زدند همواره "هندو-ایرانی" نامیده می شوند [۳].

به هر حال، مردم مورد بحث ما برای خود نامی داشتند که آریا یا "آریایی" به معنای "(ما) نجبا/آزادگان" است. آنها سرزمین سایبریای غربی خود را اَیریَنِم وَیجَه "سرزمین مردمان آزاده" می‌نامیدند، نامی که با کوچکشی آن‌ها در جریان

هزاره دوم پیش از میلاد بسوی جنوب به فلات کوهستانی و خشک جنوب دریاچه کسپین انتقال یافت. با گذشت زمان، اَیریَنِم وَیجَه به ایران‌ویج و سرانجام به ایران تغییر شکل یافت.



نقشه ۱. مهاجرت هندو-ایرانیان (مردمان سینتاشتا و اندرونووا) در جریان هزاره دوم پیش از میلاد.

آریانا، نام خطوط هواپیمایی افغانستان، بازتاب معاصر دیگری از این نام باستانی است. بدبختانه، در آغاز سده نزدهم نژاد پرستان آلمانی اصطلاح "آریایی" و صلیب شکسته (شواستیکا) را برای نمایش برتری نژادی آلمان به کار بردند. شواستیکا یکی از مقدس‌ترین نمادهای فرهنگ آریایی است که اصلا نشان نیک بختی بود و تا هنوز نزد هندوان مقدس است. نیاز به یادآوری نیست که ایرانیان و هندیان امروزی هیچ مسئولیتی در قبال جنایات نازی‌ها نداشته و حق دارند

اصطلاحات و نمادهای باستانی خویش را بدون هر گونه بار نژاد پرستی یا نسل کشی به کار ببرند.

در عین زمان، آنچه ما از فرهنگ آریاییان باستان و از طریق افسانه‌های مذهبی آنها خوشه‌چینی می‌کنیم، "آزاد سازی" اجباری زنان و جانوران از قبایل پست است که سزاوار این نعمت‌ها نیستند. از این افسانه‌ها می‌توان دریافت که آنها به برتری خود در مقایسه با همسایگان به شدت باور داشتند. افزود بر آن، پخش شدن مردمان هندو-اروپایی زبان در سراسر جهان -- یکی از گسترده‌ترین خانواده‌های زبانی، از آیرلند در غرب تا حوزه تارین چین در شرق و در زمان حاضر تا امریکا – پیامد اشغالگری‌های خشونت‌باری بوده که در جریان چندین هزاره دوام داشته است.

در جریان این اشغالگری‌ها که غالبا مستلزم تابع‌سازی جوامعی بوده که در موارد مختلف پیشرفته‌تر از اشغالگران بوده اند، آریاییان دو برتری داشتند. یکی اسپ که در شماری از مناطق اورآسیای مرکزی حوالی ۳۵۰۰ پ م اهلی ساخته شد [۴] و با ایجاد ارابه/*گردونه* ۱۵ سده پس‌تر، به ماشین جنگی کامل مبدل شد [۵] و دیگر مهارت در فلزکاری و ساختن سلاح‌های بهتر برای نابود کردن دشمنان -- چون آریاییان مردمان اصلی دوران برونز/برنج بودند. دسترسی به کان‌های غنی مس در کوه‌های ارال استفاده از این فناوری را برای آن‌ها آسان‌تر ساخته بود.

آثار باستانی‌ای به جا مانده از بناهای سینتاشتا، نخستین تصویر روشن از فرهنگ آریاییان و توانایی قابل توجه آن‌ها در ساخت اسلحه و سرعت تحرک بدست می‌دهد که حدود ۲۰۰۰ پ م شکل گرفته است (نیاکان آریاییان چندین سده پیش

از غرب به این جا آمدند و سلطه‌ی خود را بالای باشندگان این مناطق تحمیل کردند. باشندگان بومی این مناطق احتمالا به گویش‌های زبان‌های ارالی اولیه سخن می‌زدند که هنوز هم در این مناطق کاربرد دارند. گفته شده که خشک‌سالی، کاهش جنگلات و جستجو برای سرزمین‌های تازه با چراگاه‌های بهتر آریاییان را به این مناطق کشانید [۶]). کاوش‌های باستان‌شناسی نشان می‌دهد که تمام خانه‌های بازمانده از این دوره‌ی محوری دارای کوره‌های اسلحه سازی بوده اند. آثار زیادی به شمول نوک پیکان، نیزه، خنجر و تبر های جنگی از این خانه‌ها به دست آمده اند. پیدا شدن مقدار هنگفت جنگ‌افزار در کاوش‌های باستان‌شناسی سینتاشتا – به مراتب بیشتر از یافته‌های پیشین -- نشان دهنده‌ی افزایش قابل توجه جنگاوری در این دوره است.

آثار باستان‌شناسانی از همین دوره شامل گورهای پرنگار اسپ‌های قربانی شده و کهن‌ترین اثر به جا مانده از گردونه نیز می‌شود. تنظیم اشیای تزئینی در این گورها شباهت زیادی با دستورهایی دارد که در *ریگ‌ویدا*، کهن‌ترین متن سانسکریت، در مورد *اَشومیدها* یا اسپ قربانی آمده است. با آن که ریگ‌ویدا در هند در جریان هزاره اول پ م نوشته شده است، اما محتوای آن سده‌ها پیشتر بصورت شفاهی انتقال یافته و بخشی از آن ممکن است متعلق به مردمان دوران سینتاشتا یا حتا پیشتر از آن باشد.

قربانی اسپ در دوره‌های پسین ویداها محدود به نخبگان شاهی شد – چون اسپ یک جانور بسیار گران‌بها بود که زنده‌ی آن از مرده‌اش ارزش بیشتر داشت. بنا بر این، قربانی کردن اسپ در دوران سینتاشتا و سنجش نظام مذهبی-افسانوی آریاییان با تصویرهای که اوستا و ویداها از آن ها به دست می‌دهند، نشان می‌دهد

که جامعه‌ی آریایی در این دوران طبقاتی بوده و این نظام پسانتر برهند تحمیل شده است.

در ساختار اجتماعی-هرمی آریاییان، گروه کوچکی از رهبران روحانی قبیله را اداره می‌کردند. می‌توان تصور کرد که آنها اقتدار خود را از طریق آیین‌های مقدس (به شمول استفاده از داروهای روان‌گردان) بر مردم تحمیل می‌کردند و باور داشتند که برزیستی گروهی را از طریق تماس با نیروهای نامرئی تضمین می‌کنند. دسته‌ی اجتماعی دیگر را جنگجویان تشکیل می‌دادند، گروه‌های جانور-دزد و بی رحمی که با سرود های شاعران خوش گفتار ستوده می‌شدند. سنت شعر حماسی آریایی که بعدها توسط هومر یونانی، فردوسی ایرانی و دیگران بازتاب یافت، جاودانگی قهرمانان و "شهرت ابدی" آنها را تضمین می‌کرد [۷]. در آخر، "تولید کنندگان" مانند کشاورزان و دامداران لایه‌ی بنیادی جامعه آریایی را تشکیل می‌دادند. آریاییان چند سده پس از رسیدن به جامعه‌ی پرجمعیت نیم قاره هند، طبقه‌ی چهارمی "شودرا" و پنجمی "داسا" را برای باشندگان بومی این مناطق ایجاد کردند که گروه آخری رسوبات و یا "بردگان مادرزاد" پنداشته می‌شدند [۸].

آریاییان سینتاشتا در روستاهای کوچک متشکل از ۵۰ خانه‌ی فرورفته یا بیشتر زندگی می‌کردند که از چوب ساخته شده بودند. این روستاها معمولا در کنار رودخانه‌ها قرار داشتند که هم منبع آب بودند و هم راه حمل و نقل. در دوران هندو-اروپایی نخستین، دامداران رودخانه‌ها را سرچشمه‌ی زندگی می‌پنداشتند و مهم‌ترین ایزد بانوی آنها فرشته‌ی آب بود. ایرانیان او را در دوره‌های تاریخی اناهیتا یا ناهید نامیده اند، اما در دیگر بخش‌های دنیای هندو-اروپایی نام‌های دیگر داشت [۹].

اقتصاد آریاییان بر دامداری، به ویژه گاوداری، یکجا با مزرعه‌های کوچک جو و ارزن و همچنان صادرات فلز ذوب شده به مناطق جنوب استوار بود. با درنظرداشت آب و هوای متغییر سایبریای غربی، زمستان‌های دراز و بارندگی غیرقابل پیشبینی، فعالیت‌های محلی بسیار آسیب‌پذیر بوده و زندگی این جوامع فقط در صورت تهاجم پیروزمندانه به قبایل همسایه می‌توانست تضمین شود. در چنین شرایطی فهم این نکته ساده‌تر می شود که چرا جنگجویان آریایی با آوردن غنایم و بردگان، به عنوان قهرمانان احترام می‌شدند و در سرود های حماسی از آن‌ها ستایش می‌شد.

چون یورش‌های خشونت آمیز با همسایگان واقعیت زندگی آریاییان بوده، روستاهای آنها به شکل مستطیلی، بیضوی و یا مدور ساخته می‌شدند و با استحکامات دو-دیواره محافظت می‌شدند. کاوشگران تا کنون ۲۱ شهرک استحکامی را یافته اند که ساحه‌ی ۳۵ هزار متر مربع را در بر می‌گیرد که در یک منطقه‌ی بیش از ۳۰ هزار کیلومتر مربع گسترش یافته است. روستاهای زیادی غیراستحکامی نیز شناسایی شده اند؛ چنین استنباط می‌شود که ساکنان آنها هنگام یورش به جاهای حفاظت شده فرار می‌کردند. سکونت‌گاه‌های بزرگ‌تر ممکن هزار باشنده یا بیشتر از آن می‌داشتند. پیاده‌روها به علت شرایط گل‌آلود، اغلب با چوب فرش می‌شد که یاد آور وضعیت روسیه تا دوران‌های معاصر است. خانه‌ها، طوری که در این دوران معمول بود، با زهکش‌های سرپوشیده مجهز بودند.

ساختار گورستان‌های آریاییان مانند خانه‌های آن‌ها بود، فرورفته در زمین با دیوارهای چوبی. روی بام قبرها گورپشته‌های خاکی می‌ساختند که آن را

"کورگان" می‌نامیدند. این شیوه برای چندین سده در سراسر اورآسیا ادامه یافت. کورگان‌ها هنوز هم در مناطق زیادی از بالکان تا منگولیا دیده می‌شوند. اشیا و افزاری که از این گورها پیدا شده اند -- عمدتا اسلحه و جانوران قربانی شده در مورد مردان و زیور در مورد زنان – نشان می‌دهند که تنها جنگجویان در گورهای رسمی دفن می‌شدند. زنان حدود ۲۰ درصد این گورستان‌ها را دربر می‌گیرند و کاوش‌ها نشان می‌دهند که آن‌ها هنگام دفن با پوشاک جنگجویان ملبس بوده اند. در مجموع، حدود ۳۰ درصد جمعیت امتیاز چنین خاکسپاری‌های با شکوه را داشته اند و این نشان می‌دهد که جنگجویان حدود یک سوم جامعه‌ی آریایی سینتاشتا را تشکیل می دادند.

آریاییان پس از چند سده، حوالی ۱۷۰۰ پ م، دوباره به کوچ‌کشی آغاز کردند که به گمان اغلب علت آن تغییر آب و هوا بوده است. شمار زیادی از آن‌ها احتمالا در جستجوی چراگاه های بهتر بسوی شرق سایبریا حرکت کرده و سرانجام در مناطقی میان رودهای *آب* و *یی‌نیسی* سکونت گزیدند. باستان‌شناسان، این جوامع جلگه‌نشین هزاره‌ی دوم را فرهنگ *آندرونووا* نامیده اند. این فرهنگ نام خود را از روستایی به همین نام گرفته است که در نزدیکی کراسنایارسک معاصر موقعیت دارد و آثار باستانی متعلق به این دوره بار نخست از همین روستا به دست آمد.

زنجیره‌ی فرهنگی آریاییان در یک قلمروی بزرگ چندین هزار کیلومتری از دریای ولگا در غرب تا یی‌نیسی در شرق و از جنگل‌زارهای تایگا در شمال تا کوه‌های تیانشان در جنوب گسترده است. چنان می‌نماید که آریاییان اندرونووا بر باشندگان پیشین این سرزمین‌های وسیع و دارای جمعیت پراگنده پیروز شده‌اند -- و یا با آنها آمیخته اند. این باشندگان پیشین شامل مردمان *افاناسیوو* نیز می‌شدند.

شیوه‌ی زندگی افاناسیووها کوچی - دامدار بود که با آریاییان ویژگی‌های مشترک فرهنگی و ریشه‌های مشترک هندو-آریایی داشتند. قبایل افاناسیوو احتمالا با یک گویش ابتدایی زبان *تخاری*، شرقی ترین گروه زبان هندو اروپایی، سخن می‌زدند که در حوزه‌ی تاریم چین غربی تا سده دوازدهم میلادی زنده مانده بود. فرهنگ مادی آنها نشان می‌دهد که جامعه افاناسیوو در مقایسه با آریاییان آندرونووا کمتر طبقاتی و کمتر رزم‌جو بوده است.

سازمان زندگی و شیوه‌ی معماری اندرونووا مشابه به سینتاشتا بود. شماری از خانه‌ها بزرگ و دارای چند اتاق بودند و چنان می‌نماید که خانواده‌های گسترده در آن‌ها زندگی می‌کردند، شیوه‌ی زندگی که تا زمان حاضر در میان ایرانیان رایج است. آن‌ها علاوه بر اسپ و گاو، گوسفند و بز نیز پرورش می‌دادند. مهاجران آریایی پس از رسیدن به کوه‌های آلتای، جایی که جلگه‌های سایبریای غربی را از منگولیا جدا می‌سازد، به کان‌های جدید مس دست یافتند و این کشف تازه آنها را قادر ساخت تا افزار فلزی خود را نه تنها به شهر های مرغزاری جنوب، بلکه به غرب نیز صادر کنند.

نام‌های محله‌های به جا مانده از هندو-آریاییان در سراسر شمال آسیای‌میانه نشان می‌دهند که زبان آریایی نقش زبان میانجی را در میان جامعه‌ی اندرونووا و حتا ماورای آن داشته است. گرچه موجودیت واژه‌های بیگانه منسوب به زبان‌های ارالی نشان می‌دهد که تماس‌های با جنگل‌نشینان غیرهندو-اروپایی ساکن در شمال نیز داشته اند. ترکی- گویان آسیای شمال شرقی، احتمالا تا پس از ۱۵۰۰ پ م به این مناطق نرسیده اند، چون اسکلیت‌های انسانی پیدا شده متعلق به پیش از این دوران قفقازی اند، نه زردپوست [۱۰].

به نظر می‌رسد که بیشتر دسته های آریایی در همین دوران حرکت بسوی جنوب را آغاز کردند. شماری از قبایل غربی در خوارزم ساکن شدند، جایی‌که دو رودخانه‌ی بزرگ آسیای میانه، آمودریا و سیردریا، به دریاچه‌ی ارال می‌ریختند (آب این دو رودخانه از دوره‌ی شوروی برای آبیاری به مصرف می‌رسد و دیگر به ارال نمی‌ریزد. دریاچه‌ی ارال که زمانی یکی از چهار دریاچه‌ی بزرگ دنیا بود، در جریان سی‌سال گذشته تقریبا خشک شده و فاجعه‌ی بزرگ زیست محیطی را بوجود آورده است). یافته‌های ویکتور سریانیدی، باستان‌شناس یونانی-شوروی، از منطقه‌ی گانرتپه، یک محل تاریخی مهم در شمال مرو در ترکمنستان شرقی، نشان می‌دهد که احتمالا ایرانیان اولیه در این منطقه اسکان داشته اند [۱۱]. وجود آتش‌کده در پرستش‌گاه‌های آن‌ها نشان از پرستش آتش دارد که پسان-ها به آیین زرتشتی پیوند یافت. با آنهم، آتش‌پرستی در جوامع باستانی یک امر معمول بود و نمی‌تواند به تنهایی گواه بودونبود مذهب خاصی باشد.

گروههای دیگر آریایی به شمول نیاکان مادها و پارس‌ها که در منابع تاریخی به عنوان ایرانیان نخستین ظاهر شده اند، حرکت بسوی جنوب را ادامه داده و سرانجام در سرزمین‌های جنوب دریای خزر پراگنده شدند و از آن‌جا در حوالی ۱۱۰۰ پ م به کوه‌های زاگروس در حاشیه‌ی میان‌روادان رسیدند. با آن که پیش از رسیدن آریاییان این سرزمین‌ها باشندگانی داشتند، اما مانند جاهای دیگر زبان ایرانی در جریان سده‌های بعدی در سراسر فلات غالب شد. قبایل هندوآریایی که با تاجیکان امروزی پیوند مستقیم دارند، در شمال کوههای تیان‌شان ساکن شدند.

درست همان طوری که شواهد لفظی گرفته شده از منابعی مانند اوستا و ریگویدا بر افسانه‌ها و آیین‌های هندوآریاییان نخستین روشنایی می‌اندازد، یک مجموعه‌ی غنی از سنگ‌نگاره‌های مربوط به نیمه‌ی دوم هزاره دوم پ م از رسیدن آریایی

ها به منطقه هفت رود (قزاقی: ژیتیسو؛ روسی: سیمیریچیا؛ پارسی: هفت رود) حکایت می‌کند، جایی که در جنوب قزاقستان کنونی قرار دارد. تنها در یک محل، بین شهر جدید الماتی و دریاچه بالخاش که به گونه‌ی دراماتیک "گلوگاه" تمغالی نامیده شده (و بیشتر شبیه به یک دره‌ی کوچک است)، حدود ۵ هزار سنگ‌نگاره متعلق به دوران برونز پیدا شده اند. این محل اکنون شامل فهرست میراث جهانی یونسکو شده است [۱۲].

موضوعاتی که هنرمندانه در این سنگ‌نگاره‌ها حکاکی شده اند، منبع مهم بازنگری جوامع آریایی را فراهم می‌سازند، از جمله اقتصاد حیوانی، سازمان اجتماعی، آیین و باورهای مذهبی آنها. همچنین، مجموعه‌های مشابهی در محلات دیگر نیز پیدا شده اند: در قزاقستان جنوبی مانند قولجباسی، عقاینر، در قرغزستان در ساحل شمالی جهیل ایسیک در جوار چوپلان-اتا، در اوزبکستان در سرمیش-سای در شمال شرق شهر نوایی و در تاجیکستان در امتداد وادی زرافشان و مناطقی از پامیر، به ویژه در اخجیلده و لنگر پیدا شده است.

برجسته‌ترین این حکاکی‌ها نماد های خورشیدی اند، از جمله چند حکاکی عجیب نقطه‌ای اجسامی است با سرهای آفتاب‌گونه که شاید نمادی از میترا باشد. حکاکی های دیگر خدای همه چیزبین پیمان‌ها (هزار-چشم) را نشان می‌دهند که با خورشید پیوند دارد و شاید خدای اصلی جنگجویان آریایی باشد (به شکل ۱.۱. نگاه کنید). مجاورت نماد های خورشیدی با گاوان شواهد بیشتری از پیوند حکاکان این سنگ‌نگاره‌ها با کیش باستانی گاودوستان میترایی به دست می‌دهد که نشانه‌های آن از ایران تا اروپای شمال‌غربی به جا مانده اند (گاوبازی *کوریدا* درهسپانیه احتمالا نمونه‌ی بارز امروزی آن است). تصاویر گردونه که عنصر مشخص طبقه‌ی جنگاوراست، در همه جا به چشم می‌خورند. تصاویر دیگر زنان

را در حالت زایمان نشان می‌دهند و در شماری از جاها تصاویر انسان‌ها در حالت آمیزش از پشت دیده می‌شوند.



شکل ۱.۱. سنگنگاره عصر برونز، شاید میترا خدای همه چیزبین پیمان ها "هزار-چشم". حوالی سده ۱۳ پ م. تمغالی، قزاقستان.

همچنان حکاکی‌های جانورسان زیادی از این دوره به جا مانده که احتمالا نمایه-های کاهنان شمن‌باور اند، کسانی که هنگام اجرای آیین‌های مذهبی غالبا پوست جانوران را به تن می‌کردند. نمود فراوان جانوران در این سنگ‌نگاره‌ها از یک

سو اهمیت آنها را برای اقتصاد آریایی برجسته می‌سازد و از سوی دیگر قربانی کردن آن‌ها را برای مقاصد مذهبی نشان می‌دهد (به شکل ۲.۱. نگاه کنید). تصاویر انسان‌های که دست‌های شان بسوی خورشید بلند شده اند، شاید نشان دهنده‌ی نمادهای کاهنانی باشد که مشغول نیایش اند (از نره‌های برخاسته‌ی آنها برداشت‌های گوناگون می‌توان کرد: آیا آنها برای باروری دعا می‌کنند؟ آیا چشم-انداز نبرد آن‌ها را به هیجان آورده است؟ و حدس و گمان‌های دیگر). سنگ-نگاره‌های تمغالی در یک محل نیمه بسته صف‌بندی شده اند که گمان می‌رود یک نیاش‌گاه سر باز بوده باشد، جایی که قربانی‌ها، رقص‌ها و دیگر آیین‌های مذهبی در آن به جا آورده می‌شد.



شکل ۲.۱. صحنه شکار (بز کوهی با شکاری سوی راست و سگ سوی چپ). عصر برونز. لنگر. تاجیکستان.

منطقه‌ی هفت رود در کنار شرقی "تمدن آمو" قرار دارد که آریاییان سینتاشتا دست کم از ۲ هزار پ م با آن داد و ستد بازرگانی داشتند. از میانه هزاره به بعد، کوچکشی قبایل آریایی بسوی جنوب آنها را در تماس‌های دایمی با فرهنگ-های مستقر در مرغزارهای آسیای میانه قرار داد. پیامد این تماس‌ها امتزاج فرهنگی‌ای بود که هر دو طرف را دگرگون کرد.

۲.۱. تمدن آمو

مجموعه‌ی باستان‌شناسی باختر- مرو، یا تمدن آمو، نامی است که به پایگاه‌های عصر برونز در آسیای میانه داده اند. این پایگاه‌ها در دو سوی رود آمو از کوه‌های کپه‌داغ در ترکمنستان و ایران تا کوه‌های پامیر تاجیکستان امروزی موقعیت دارند و گذشته‌ی آن‌ها به پایان هزاره سوم و آغاز هزاره دوم پ م می‌رسند. این ساحات که نشان‌دهنده‌ی موجودیت جوامع شهری پیشرفته در قلب آسیای میانه‌ی باستانی است، فقط در ربع آخر سده بیستم پیدا و کاوش شده اند. بنا بر این، بیان و تفسیر این تمدن شگفت‌انگیز که تا هنوز هیچ متن نوشته شده از آن به دست ما نرسیده است، هنوز در مرحله‌ی پژوهش قرار دارد. در مورد سرچشمه و بنیاد این تمدن چیز زیادی نمی‌دانیم و دانش ما در مورد زبان آن به مراتب کمتر است. اما موادی که از این تمدن به جا مانده اند، تصویر روشنی از چگونگی جامعه آن به دست می‌دهد.

برخلاف آریاییان کوچی جلگه‌های اورآسیا، چنان می‌نماید که فرهنگ تمدن آمو از خاور نزدیک، به ویژه از ایلام، ریشه گرفته باشد که گذشته‌ی آن دست کم به ۸ هزار سال پیش می‌رسد. کشاورزان در خانه‌های خشتی خام زندگی می کردند و بز (که بار نخست در کوه‌های زاگروس در مجاورت ایلام اهلی ساخته شد) و

گوسفند پرورش می دادند. در حالی که آریاییان در آغاز گاو پرورش می‌دادند. آنها از اسپ کار نمی‌گرفتند، اما شاید نخستین کسانی بوده باشند که شتر باختری را اهلی ساختند که بعدها یکی از عناصر اساسی توسعه‌ی بازرگانی راه ابریشم شد.

مردم آمو همچنین گندم و جو کشت می‌کردند. هر دو غله همراه با فناوری آبیاری آن که برای شگوفایی کشاورزی در آب و هوای خشک آسیای میانه ضروری بود، از هلال حاصل خیز {میان رودان} آورده شده بودند. سنت‌های هنرمندانه آن‌ها (طوری که در زرگری، مجسمه سازی و حکاکی‌ها آشکار شده اند) نشان می‌دهند که دین تمدن آمو در محور یک یزدان‌بانو شکل گرفته بود که حامی باروری جانوران و گیاهان بوده است (تجسم بعدی سغدی او یزدان‌بانوی *نانای* است که گمان می‌رود گونه‌ی محلی *اینانای* میان‌رودان باشد. این آخری گاهی با *اناهیتای* ایرانیان اشتباه گرفته شده است). یک قهرمان پرنده سر نیز گه‌گاهی در نبرد با یک اژدها نشان داده شده است، برخلاف سنت‌های افسانه‌ی هندو-اروپایی که اژدها هرگز کشته نمی‌شود [۱۳].

شهرنشینی که نشانه‌های آن در ساحات *نمازگا* و *آلتین-تپه* در ترکمنستان جنوبی و در *سرازم* در تاجیکستان غربی به جا مانده اند، در آغاز هزاره سوم پ م در این منطقه رو به گسترش بوده است [۱۴]. این فرهنگ شامل ساخت و ساز کاخ‌های بزرگ، نیایش‌گاه‌ها، قلعه‌ها و در آلتین-تپه برج بلند ۱۲ متری بود -- برج‌های هرمی شکل و پله‌دار در سراسر میان‌رودان پیدا می‌شوند. در این شهرها، ظروف سفالین، زیورهای ظریف و دیگر اشیای زینتی و نیایشی از طلا، فیروزه، لاجورد، عقیق سرخ، عاج و آهک ساخته می‌شدند. پرورش انگور نشان می‌دهد که مردمان تمدن آمو شراب می‌نوشیده اند (سمرقند در دوره‌های تاریخی

به خاطر تاکستان‌های آن مشهور بوده است). ذوب مس در "بخش‌های صنعتی" و دور از مناطق مسکونی صورت می‌گرفت.

شهرهای تمدن آمو، مانند شهری که در التین-تپه کاوش شده است، به سه بخش تقسیم می‌شد و هر بخش زیستگاه یک طبقه اجتماعی خاص بود. بخش فقیرنشین شهر جای زندگی کارگران و پیشه‌وران از جمله سفال‌گران بود. در حالی‌که خانه‌های فراخ در دیگر بخش‌های شهر نشان از وجود یک طبقه‌ی ثروتمند، کارفرما و بازرگان دارد. بخش کوچک‌تر با عمارت‌های بزرگ متعلق به نخبگان حاکم بود.

شبکه‌های بازرگانی تمدن آمو در غرب به ایلام، میان رودان و اناتولی، در شمال به سینتاشتا، در جنوب به جیرفت و در جنوب‌شرق به تمدن دره سند می‌رسید که با این آخری مشترکات فرهنگی و زبانی داشتند. شماری زیادی از اشیای به جا مانده در ساحات آمو ریشه‌ی *هاراپا* دارند. در میان این اشیا که شامل اسباب فال‌بینی، مهره‌های تزئینی و مُهر می‌شود (که اغلب برای تشخیص کالای تجاری استفاده می‌شد)، نوشته‌های روی یکی از ُمهرها تا هنوز رمزگشایی نشده است. منطقه‌ی آمو، در عین زمان، منبع عمده فلز قلع/قلعی برای خاور نزدیک بود [۱۵]. مُهرهای متمایز تمدن آمو که از جاهای مختلف پیدا شده اند، نشانه‌ی سهم-گیری بیشتر مردم آمو در شبکه‌های گسترده‌ی بازرگانی است.

در پایان هزاره دوم پ م، کوچ مردمان تمدن آمو به سوی خاور به مرغزارهای مرو و سپس به سوی جنوب در امتداد دریای آمو به باختر گسترش یافت. آنها در این دوران شاید با قبایل آریایی که از شمال به جنوب در حرکت بوده اند، آمیزش یافتند که برایند آن آریایی‌سازی باختر- مرو بود و همین آمیزش ریشه‌های فرهنگ تاجیکان را بنیاد گذاشت.

۳.۱. دین زرتشتی

قبایل آریایی بخش بیشتر نظام اسطوره‌ای و آیینی بازمانده از نیاکان جلگه‌نشین هندو-اروپایی نخستین خود را نگه‌داشتند. این نظام بن‌مایه‌ی پیوند و مشابهت آنها را با عموزادگان یونانی، رومی، آلمانی و سلوانی فراهم می‌کرد. در واقع، با مقایسه‌ی نظام‌های گوناگون آخری می‌توانیم گذشته‌ها را بازسازی کنیم و چیستی دین مشرک کهن میان این مردمان را بفهمیم. زیارت‌گاه‌های هندو-اروپاییان نخستین شمار زیادی از خدایانی را در خود جا داده بودند که با پدیده‌های طبیعی مانند باد، باران، رعد یا آتش پیوند داشتند و یا با مفاهیم ذهنی مانند خرد، سلطه و وفا به عهد. در این فرهنگ به شدت پدرسالارانه، یزدان آسمان مرد بود که به همه حکم میراند. در حالی‌که یزدان‌بانوی زندگی‌بخش زمین زن بود.

خشم خدایان از طریق اجرای آیین‌های دینی به شمول خوانش رمزهای مقدس -- "اسرار بازرگانی" روحانیون که در میان خانواده‌های روحانی از یک نسل به نسل دیگر می‌رسید – فرو نشانده می‌شد. این مراسم با قربانی کردن یک جانور به اوج می‌رسید و گوشت قربانی در مهمانی مشترک انسان‌ها و خدایان خورده می‌شد. گاوداری به عنوان پایه‌ی اقتصاد دامداری در اسطوره‌ها و مراسم مذهبی حضور برجسته داشت و اسپ نیز جانور مهمی بود. برای روحانیون آریایی، استفاده از یک نوشابه نباتی وهم‌آور – که در زبان ایرانی *هوما* و در سانسکریت *سوما* خوانده می‌شد – کار "فداکارانه"ی بود که آنها را به خدایان نزدیک می-ساخت.

هندو-آریاییان همچنان آب و آتش را پرستش می کردند، عناصری که در آیین‌های مذهبی و اسطوره‌های آنها با هم ظاهر می‌شدند. یکی از نخستین گواهی‌های این

را می‌توان در نیایشگاه کاوش شده در جارکوتان اوزبکستان جنوبی دید که گذشته‌ی آن به ۱۵۰۰ پ م می‌رسد، مقارن زمانی که آمیزش مهاجران آریایی با فرهنگ بومی آمو آغاز شده بود [۱۶]. ویدا های هندی و اوستای ایرانی افسانه‌های دارند که در آن خدای آتش از آب بیرون می‌شود، پدیده‌ی که گاهی در طبیعت نیز دیده می‌شود، مانند مناطق نفت‌خیز دریای خزر در نزدیکی باکو در آذربایجان که از زمان‌های دور قابل رویت بوده است. مکان‌های مقدس پیشا-اسلامی در سراسر دنیای ایرانی از میان‌رودان تا آسیای میانه غالبا این دو عنصر را با هم پیوند داده اند. نیایش‌گاه‌های سراسر اروپای رومی تا خدای ایرانی میترا که در لاتین بنام "سول انویکتوس" یا "خدای شکست ناپذیر" یاد می شود، با جاهای مقدسی پیوند داشتند که برای یزدان‌بانوی آب اختصاص داده شده بودند [۱۷].

طوری که گفته آمدیم، کاهنان به طبقه نخبه جامعه‌ی آریایی تعلق داشتند و این حرفه میراثی بود. افزود بر آن، کاهنان به گروه‌های گوناگون تقسیم می‌شدند که هر گروه در انجام یکی از آیین‌های دینی خبره بود. در جریان نیمه‌ی دوم هزاره دوم پ م، یکی از این کاهنان آریایی بنام زره توشتره یا زرتشت (احتمالا به معنای "مالک چندین شتر" -- چون کاهنان دوست داشتند در برابر خدمات خویش به خوبی بازپرداخت شوند) دین سنتی موجود را از ریشه دگرگون ساخت. زرتشت که در غرب غالبا بنام زورواستر شناخته می‌شود، اندیشه‌های خود را از طریق سرایش *گاتاها* (به معنای سرود ها) ارایه می‌کرد. این سرودها بنیاد دینی را گذاشت که اکنون ما آن را به نام آیین زرتشت می‌شناسیم.

در طول تاریخ کمتر دینی چون آیین زرتشت تاثیرگذار بوده است [۱۸]، اما با جسارت می‌توان گفت که هیچ دینی بیشتر از آیین زرتشت با پرسش‌های بی پاسخ روبرو نبوده است. حتا در مورد نکات بسیار بنیادی، مانند جا و گاه پیدایش

زرتشت اختلاف نظرهای داغ وجود دارند. آزاردهنده‌تر از همه این است که متن‌های منسوب به او -- گاتاها و گاهی آیین نامه‌ی دراز بنام *یسنا هفت‌هات* "قربانی هفت بخش" -- در زبانی است که گواه آن در هیچ منبع دیگری تایید نشده و حتا سخت‌کوش‌ترین و فاضل‌ترین پژوهش‌گران از فهم کامل آن عاجز اند. نزدیک‌ترین خویشاوند زبانی این متن‌ها که به نام اوستای کهن یاد می‌شوند، سانسکریت ویدایی است. با آن‌هم، این دو زبان، با وجود تشابهات بسیار زیاد، تفاوت‌های بسیاری نیز دارند، طوری‌که مقایسه آنها با یک‌دیگر بیشتر از این که پاسخ ارایه کند، پرسش‌های بیشتر ایجاد می‌کند.

با این وجود، ساختار و واژه‌های کهن‌ترین گویش این دو زبان مقدس بسیار به هم نزدیک بوده اند. این زبان‌ها برای چندین سده به گونه‌ی شفاهی وجود داشتند و گمان می‌رود که پیدایش شکل نوشتاری آن‌ها به زمانی برمی‌گردد که شماری از قبایل آریایی به سوی جنوب‌شرق، جایی که اکنون افغانستان نامیده می‌شود، کوچ کردند. موج‌های پیاپی این شاخه‌ی آخری که بنام هندو-آریایی شناخته می-شوند، با گذر از رشته کوه‌های دشوارگذر هندوکش در جریان نیمه هزاره دوم پ م به وادی سند در شمال‌غرب نیم قاره‌ی هند وارد شدند. در آنجا دین آریایی آن‌ها در یک فرایند درازمدت با سنت‌های متعدد بومی نیم قاره در آمیخت که پیامد چند رنگی آن را اکنون "هندوایزم" می‌نامند.

اوستای کهن و ویدای کهن، کهن‌ترین گویش‌های زبان هندو-ایرانی اند که نگاشته-های قابل توجهی از آن‌ها به جا مانده است. در هر دو مورد این نگاشته‌ها سرودهای نیایشی بوده اند که کاهنان هندو-ایرانی هنگام اجرای آیین‌های دینی آن‌ها را به کار می‌بردند (نشانه‌های از اصطلاحات مشترک هندو-ایرانی در اسنادی به چشم می‌خورند که از پادشاهی میتانی میان‌رودان شمالی به دست آمده

اند، قدمت این اسناد به حوالی ۱۴۰۰ پ م می‌رسد. از این اسناد برمی‌آید که گروه کوچکی از جنگجویان آریایی به آنجا رفته و خود را به عنوان نخبگان حاکم بر مردم تحمیل کرده اند، اما به زودی در فرهنگ محلی *هوری* منحل شده اند). چون دستورهای مقدس شفاهی -- و مخفی – بایستی توسط نسل‌های پیاپی کاهنان بدون هیچ تغییری به خاطر سپرده می‌شدند، متن‌های اوستایی و ویدایی به طور فزاینده‌ی کهنه و باستانی شدند، در حالی‌که گویش‌های رایج در میان مردمان هندو-ایرانی با گذشت زمان متحول و دگرگون شدند. بنا بر این، گمان می‌رود که کاهنانی که مسئولیت حفظ و انتقال این متن‌های نیایشی را به دوش داشتند، پس از گذشت چند سده از خلقت آن‌ها، دیگر معنای کامل آنها را نمی‌دانستند.

بدین علت، "آموزه‌های" زرتشت روشن نیستند و برگردان گاتاها و دیگر متن‌های اوستا گمانی اند. هم پژوهش‌گران و هم پیروان این دین بر سر تفسیر این آموزه‌ها به شدت اختلاف نظر دارند. از سوی دیگر، این مساله برای پژوهش‌گران رنج‌آور است که تعامل میان زرتشتیان پارسی و پژوهش‌گران و مبلغان اروپایی در هند، در جریان سده نزدهم، برداشت معاصر از اوستا (و در واقع، کل دین مزدیسنا) را شکل داد. طوری که مزدیسنا یا دین زرتشتی بر وفق اندیشه‌های معاصر عیسویت بازسازی شد. به گونه‌ی مثال، زرتشتیان امروزی با افتخار ادعا می‌کنند که دین آنها "نخستین دین یکتاپرستی" است، در حالی‌که متن اوستا به صورت قطع نشان از چندخدایی دارد. به همین ترتیب، ادعا می‌شود که زرتشت "پیامبر" بوده است (گاهی حتا گفته می‌شود که "نخستین" پیامبر بود)، حالانکه او پیام‌آور یزدان نبود و سرودهای او در اصل به عنوان "وحی یزدانی" پنداشته نمی‌شود [۱۹]. در حقیقت، متن اوستای کهن متشکل از سرودهای نیایشی است که کاهنان هنگام اجرای مناسک دینی آن‌ها را به آواز بلند می‌خواندند. این سرودها گفتگو با یزدان است، نه سخنان یزدان؛ راوی بیشتر آن‌ها زرتشت است، نه اهورامزدا.

ادعای زرتشتیان معاصر در مورد یکتاپرستی بر این استوار است که جستار بنیادی سرودهای گاتاها به خدای بزرگ، اهورامزدا، اختصاص یافته است و تنها او را سزاوار نیایش می‌داند. حتا در همین مورد نیز تاکید بر سر ارتقای یک خدای ویژه بر دیگر خدایان است، پس بهتر است پیام گاتاها به صورت "یک از چند پرستی" تشریح شود، نه یکتاپرستی (عین این گفته در مورد یهودیت تورات نیز صدق می‌کند: "تو نباید خدای دیگری در مقابل من داشته باشی"، پذیرش غیرمستقیم این‌که خدایان دیگری نیز وجود دارند. گذشته از مساله‌ی تثلیث (سه-گانگی) مسیحیت، تنها دین یکتاپرست اسلام است: "خدای دیگری وجود ندارد، مگر الله").

علاوه بر آن، آنچه که "خرده اوستا" نامیده می‌شود و گمان می‌رود که چند سده پس از گاتاها تصنیف شده باشد، متشکل از سرودها و نیایش‌های است که متوجه خدایان و یزدان‌بانوان دیگر غیر از مزدا است، از جمله میترا، خدای پیمان؛ اناهیتا، یزدان‌بانوی آب؛ تشتر یا تیر، خدای باران؛ اشی، خدای مادینه باروری و دیگران. در واقع، خرده اوستا را که در جنوب قلمرو بومی زرتشتی شکل گرفته است، می‌توان امتداد دین باستانی و بسیار پیچیده‌ی ایرانی پنداشت که در آغاز ماهیت زرتشتی نداشته، اما با مرور زمان به صورت غیر هماهنگ "زرتشتی شده" است [۲۰].

چون گروه‌های مختلف کاهنان در اجرای یکی از مناسک و آیین‌های دینی خبره بودند، ممکن است این نبود هماهنگی را در هم‌چشمی میان آنان جستجو کرد. زرتشت تخصص روحانی را بر کیش مزدا، خدای خرد، بنیاد گذاشت، با این استدلال که کاهنان بایستی تنها همین کیش را سرپرستی کنند. در این مورد، رسالت زرتشت موفقانه نبود. در واقع، خود متن‌ها به ما می‌گویند که مردم خودش

او را نادیده گرفتند تا این که مجبور شد حمایت یک "شاه" دور دست، ویشتاسپ، را جستجو کند. از متن خرده اوستا بر می‌آید که بیشتر قبایل آریایی خدایان و یزدان‌بانوان باستانی خود را نیایش می کردند، با آن که این خدایان و آیین‌های مربوط به آن‌ها توسط نسل‌های بعدی کاهنان مزدایی به شدت دست‌کاری شده بودند، تا آنها را مطیع مزدا سازند.

چالش بنیادی چگونگی توسعه و پخش تاریخی مزدیسنا در این جا نهفته است: با درنظرداشت دشواری‌های بی‌اندازه در رمزگشایی اوستای کهن، تفسیر متن‌های نخستین زرتشتی در خلال سده‌ها چنان پالایش شده که اکنون گشودن بیشتر لایه-های آن سخت است. شماری از این تفسیرها مسلما نادرست اند. به گونه‌ی مثال، کاهنان دوره ساسانی (۲۲۴ – ۶۵۱) هنگامی که مزدیسنا دین رسمی ایران بود، ادعا کردند که زرتشت در *سرزمین ماد* می‌زیسته است "۲۵۸ سال پیش از الکساندر (بزرگ)". ویژگی‌های زبانی و خاستگاه بومی اوستای کهن، پهلوی جغرافیایی و زمانی این ادعا را غیرمحتمل می‌سازد، اما این تلاش کاهنان ماد (مغها) که در درازنای سده‌ها سرپرست آیین زرتشت بوده اند، قابل درک بود تا زرتشت را به منطقه‌ی خود و دوران زندگی او را با دوره‌ی تاریخی‌ای که این کاهنان بار نخست حمایت سلطنتی را به دست آورده بودند، پیوند دهند.

مثال دیگر این است که برخلاف روایات زرتشتیان، فرگشایی زبان و محتوای اوستای کهن، جای زرتشت را در شرق ایران نشان می‌دهد که گمان می‌رود مقارن ۱۲۰۰ پ م می‌زیسته است. این دوران آبستن دگرگونی‌های برجسته‌ی اجتماعی در درون جامعه‌ی آریایی بود، شماری از قبایل فرایند آمیزش با تجملات تمدن مسکن‌گزین را آغاز کردند، در حالی که دیگران هنوز شیوه‌های جنگجویان چادرنشین را نگه می‌داشتند. زرتشت گروه دومی را نقد می‌کرد، به ویژه تصاحب

به زور جانوران، نظام دینی مبتنی بر اسطوره‌ها و مراسم خوشگذرانی که پشتیبان چنین کنشگری‌ها بودند.

پرسش باقی مانده این است چه‌گونه آیین‌های زرتشتی به ایران غربی انتقال نمود، چون این آیین‌ها آشکارا در شرق ایران ریشه گرفته بودند. آیا مناطق زیر حاکمیت ویشتاسپ در غرب سرزمین‌های اصلی خاستگاه زرتشت موقعیت داشتند و دین زرتشت توانست در این مناطق نفوذ کند؟ مادها به این سو در حرکت بودند و سرانجام در قلمرو شمال‌غرب ایران ساکن شدند، جایی که پسان‌ها *سرزمین مادها* نام گرفت – این مسکن‌گزینی شاید حدود یک یا دو سده پس از زندگی زرتشت واقع شده باشد.

نویسندگان یونان باستان در آغاز "زرتشت" را ماد و سپس "حکیم پارسی" می‌-پنداشتند. اما هیچ گواه داخلی "ایرانی" وجود ندارد که نشان دهد زرتشتیان دارای مقام رسمی در کنفدراسیون مادها بوده است، کسانی که امپراتوری آشوری-نو را در ۶۱۲ پ م سقوط دادند. همچنان در میان پارسیان در زمان کوروش بزرگ (۵۵۹ – ۵۳۰ پ م) نامی از آیین زرتشت به میان نیامده است. تنها در دوران حکمروایی داریوش اول (۵۲۲ – ۴۸۶ پ م) است که نخستین بار مزدا در منابع نوشتاری ایرانی پدید می‌آید، حتا پس از گذشت چند سده‌ی دیگر تا دوره ساسانیان، پیروان مزدا مجبور بودند با آیین‌های متخاصم موجود در میان جوامع گوناگون و وسیعا پراگنده ایرانی‌زبان آسیای‌میانه و غربی رقابت کنند.

پس از استقلال تاجیکستان در ۱۹۹۱ این ادعا در میان روشنفکران ملی‌گرای تاجیک فراگیر شد که زرتشت "پیامبر تاجیک" و مزدیسنا دین اصلی ملی آنها بود. با این حال، با چنین برداشت‌ها – و یا روایت‌های سنتی پیروی از زرتشت پارسی یا ایرانی – باید برخورد دوراندیشانه صورت گیرد. اشاره به زرتشت به

عنوان یک "تاجیک" بی‌مورد است، حتا اگر جامعه بومی او احتمالا بخشی از ترکیب فرهنگی‌ای بود که پسان‌ها مهد تاجیکان امروزی شد. محتمل‌ترین سرزمین برای او می‌تواند قزاقستان جنوبی باشد، نه تاجیکستان. نکته‌ی مهم این است که گسترش تاریخی آیین زرتشتی در ایران غربی صورت گرفت و بنا بر این تعلق او با تاریخ پارسیان درست‌تر است.

در مقابل، سرزمین‌هایی که اکنون در آن تاجیکان زندگی می‌کنند، در دوران‌های گوناگون زیستگاه گروه‌های بزرگ و دارای باورهای دیگر از جمله یهودیت، عیسویت، بودایی و همچنان آیین‌های متعدد محلی دیگر، مانند سیاوش در بخارا، خدای رود وخش در حوزه‌ی آموی بالا بوده است. شواهد مزدیسنا در آسیای‌میانه بسیار کم و اندک است و در جاهای که قابل تشخیص است، دیرهنگام و برداشت سطحی وارد شده از غرب در پایان دوره‌ی ساسانی می‌نماید. بنا بر این، با آن که بیشتر دانشمندان معاصر مزدیسنا، این را پذیرفته اند که آیین زرتشت دین اساسی آسیای‌میانه پیشا-اسلام بود، تا زمانی که گواه مشخصی به دست نیامده، با چنین تصورات بررسی ناشده باید با شک و تردید نگریست.

۱.۴. آمیزش آرياييان-آمونشينان

مهاجرت قبایل آریایی در سراسر هزاره دوم پ م بسوی جنوب، زمینه‌ی تماس مستقیم و دوامدار آنها را با بقایای تمدن آمو فراهم کرد، مردمانی که اقتصاد و فناوری به مراتب پیشرفته‌تر از تازه‌رسیدگان داشتند. با این وجود، مردم آمو با گذشت زمان زبان اصلی خود را در برابر سغدی از دست دادند، یکی از گویش-های ایرانی شرقی که توسط آرياييان بر آنها تحمیل شد.

با این حال، نفوذ فرهنگی مردمان ساکن در آسیای‌میانه‌ی جنوبی بالای مهاجران آریایی قابل توجه بود. قبایل هندو-آریایی‌ای که در این منطقه ماندگار شدند، شهرنشینی، شیوه‌های کارآمد کشاورزی و مهارت‌های صنعتی را از مردمان بومی آموختند که پیش از این برای آن‌ها ناشناخته بود. اندازه‌ی این نفوذ را می‌توان در تغییر واژگان آریاییان مشاهده کرد. با اینکه زبان تمدن آمونشینان (باختر - مرو) ناشناخته باقی مانده است، چنان می‌نماید که این فرهنک واژگانی را به هندو-ایرانیان پسین وام داده است، از جمله، "شتر"، "خر"، "خشت"، "گندم" و "جوی" [۲۱]. چون واژه‌های وامی بیشتر نشانه‌ی شناس پدیده‌های نو و بیگانه اند، می‌توان پنداشت که آریاییان بار نخست کاربرد این منابع حیاتی و فناوری را از راه دادوستد با مردم آمو آموخته باشند.

در قلمرو دین، هندو-ایرانیان شمار زیادی از عناصر افسانه‌ای و دینی مردمان آمو را پذیرفتند که بعضی از آنها احتمالا از خاورنزدیک آمده بودند. در این‌جا می‌توان دو نمونه‌ی برجسته را ارایه کرد. نخست، تلفیق یزدان‌بانوی رودخانه‌های هندو-آریایی که بنام اناهیتا شناخته می‌شد، با نانای یزدان‌بانوی بسیار محبوب آسیای‌میانه است، یکی از گونه‌های اینانا سومریان که به نوبه‌ی خود با ایشتار بابلیان پیوند داشت. نقاشی‌های فراوان یزدان‌بانوی بال‌دار روی مصنوعات به جا مانده از تمدن باختر– مرو، یکی از بازتاب‌های نخستین این تلفیق است. او ظاهرا سرور خدایان باختر-مرو بود [۲۲]. چندین سده بعد، هرودوت تاریخ‌نگار یونانی در مورد سکاییان چادرنشین که در شمال این منطقه زندگی می‌کردند، می‌گوید که – بر خلاف نظام پدرسالار آریاییان -- خدای اصلی آن‌ها*تابیتی*، یک یزدان‌بانو است [۲۳].

نمونه‌ی دیگر بده و بستان فرهنگی از خاور نزدیک به آسیای میانه، شخصیت بی‌گناه سیاوش است که حضور برجسته در ادبیات ایرانی از جمله در اوستای زرتشتیان و پسان‌تر در شهنامه فردوسی دارد. او همچنان، شخصیت مرکزی مهم‌ترین کیش دینی در بخارای پیشا-اسلامی گردید. در بسیاری از موارد می‌توان گفت که افسانه‌ها، نمادها و حتا مراسم سوگواری سیاوش ایرانی از داستان *تموزی* میان‌رودان گرفته شده است: جوان زیبای که بیدادگرانه کشته می‌شود، خون او زمین را در آغاز زمستان بارور می‌کند تا در بهار آینده گل و گیاه در آن برویند. ما در این‌جا دو نمونه‌ی گویای فرهنگ میان‌رودان را آوردیم که از راه‌های پررفت و آمد بازرگانی به آسیای‌میانه رسید و پسان‌ها از آن‌جا به نیاایرانیان رسید.

سنجش دلچسب دیگر این است: مردمان آمو شاید هنگام ادای مناسک دینی از گیاهان روانگردان محلی کار می‌گرفتند که این عادت پسان‌ها به هندوایرانیان می‌رسد – به گونه‌ی مثال، نیایش "هوما" یا "سوما" که در اوستا و ریگویدا آمده اند. گواه این ادعا دوگونه است. نخست، گیاهان بنگ و افدرا (سومه) که در کوه‌های پامیر و تیان‌شان در کناره‌ی شرقی قلمرو باختر – مرو می‌رویند، به شدت توهم زا اند. دوم، از نام‌های هندو-ایرانی این گیاهان بر می‌آید که باید واژه‌های وامی باختر – مرو باشند [۲۴].

ایرانی-زبانان در درازنای یک هزاره آمیزش با مردمان باختر – مرو هویت دوگانه‌ی نو کسب کردند. پیامد این آمیزش تازه برخاسته، سغدیان یعنی نیاکان مستقیم شمار زیادی از تاجیکان امروزی بود که در تاریخ به عنوان سروران شبکه‌های بازرگانی اورآسیا، راه ابریشم، شناخته می‌شوند. در حالی‌که سغدیان هم از نگاه زبانی – یکی از گویش‌های ایرانی شرقی نزدیک به اوستا و پارسی

کهن -- و هم از نگاه نمودهای فرهنگی، به شمول دین، ایرانی اند، با آن‌هم نفوذ ژرف باختر – مرو بر آن‌ها را نمی‌توان انکار کرد. طور مثال، میراث تمدن شهری مجهز با فناوری‌های پیشرفته‌ی کشاورزی و شاید مهم‌تر از آن، جای‌گاه پایدار در مرکز بازرگانی جهانی را سغدیان از تمدن باختر – مرو به میراث بردند.

بخش دوم – سغدیان و باختریان

[سغدیان] در بازرگانی سرور اند و سود را دوست می‌دارند؛ هنگامی که مرد به بیست سالگی می‌رسد، راه قلمروهای دیگر را پیش می‌گیرد؛ هرکجا سودی میسر شود، همان جا می‌رود.

تاریخ نو تنگ ۲۲۱: ۶۲۳۳

مردمان [باختر] در استفاده از اسلحه ناتوانند و از جنگ می‌ترسند، اما در بازرگانی دست بالا دارند.

سیما چیان ۱۲۳

در مورد پیشرفت تاریخی، تمایز گویش‌های گوناگون ایرانی، مهاجرت قبایل ایرانی که به این گویش‌ها سخن می‌زدند و معماهای دیگر، در نبود منابع کتبی، تنها می‌توان گمانه‌زنی کرد. زبان سغدی از نظر حجم ادبیات به جا مانده، مهم‌ترین زبان ایرانی آسیای میانه است. زبان‌شناسان، زبان سغدی را همراه با زبان باختری که در مناطق جنوبی توسعه یافته است، متعلق به شاخه‌ی ایرانیان شرقی می‌دانند. اما چنین برچسب‌های "جغرافیایی" بی‌مورد است، چون قبایل ایرانی در دوران مهاجرت تاریخی خود اغلب در یک محل خاص باقی نمی‌ماندند. طور مثال، مردمان آسی/اوسیتی، نوادگان سرمتی‌ها و الان‌های چادرنشین، اکنون در قفقاز میانه زندگی می‌کنند، در حالی که زبان شان جزیی از شاخه‌ی "شرقی زبان‌های ایرانی" است. به همین ترتیب، بلوچ‌ها در بخش‌های جنوب شرق ایران، جنوب افغانستان و غرب پاکستان زندگی می‌کنند، در حالی که زبان آن‌ها به شاخه‌ی "غربی زبان‌های ایرانی" تعلق دارد.

نوشته‌های استرابو، جغرافی‌دان یونانی، در آغاز سده اول میلادی، به ما می-آموزد که در آن زمان گویندگان گویش‌های گوناگون شرق آریایی زبان یکدیگر را می‌فهمیدند: "نام آریانا نیز گسترش داشته، بخشی از پارس، ماد، شمال باختر و سغد را در بر می گیرد؛ چون مردمان این سرزمین‌ها تقریبا به زبان مشترک سخن می‌زنند" [۱].

کهن‌ترین متن سغدی -- سنگ‌نوشته‌های قول‌تپه، در نزدیکی شهر چیمگَند در قزاقستان جنوبی – به سده دوم میلادی می‌رسد [۲]، اما نام سغد (سوگودا) هفت سده پیشتر در فهرست ایالت های هخامنشیان در کتیبه بیستون داریوش اول، شاه پارسی، ذکر شده است. بنا بر این، هویت سغدی متمایز از دیگر قبایل همسایه‌ی ایرانی بایستی در دوران‌های پیش از آن شکل گرفته باشد. نام سغد در خرده اوستا نیز ذکر شده است که شاید قدمت بخش‌های از آن بیشتر از دوران هخامنشیان باشد: "دومین سرزمین و کشور نیکی را که من، اهورا مزدا، آفریدم، جلگه‌ی (؟) که در آن سغدیان زیست دارند" [۳].

کوروش دوم (بزرگ) سغد را در ۵۴۰ پ م تسخیر کرد، سپس شهری را احتمالا در کورکت (شهر کوروش) در نزدیکی خجند معاصر بنیاد نهاد و نام خود را بر آن گذاشت، کوروپولیس [۴]. ده سال بعد، کوروش به آسیای میانه برگشت تا پایه‌های امپراتوری خود را محکم کند، اما در جنگ با *تهمریش*، شهبانوی مساگیت‌ها، یک قبیله سکا، کشته شد. هرودوت می نویسد که تهمرَییش دستور داد سر کوروش را از تنش جدا کنند و آن را در مّشک/خیکی پر از خون نزد او بیاورند [۵]. نوشیدن شراب در کاسه‌ی سر فرمانروای شکست خورده، از روش های جا افتاده در این منآطق بود.

جالب است که ایدیولوژی دولت-ملت سازی تاجیکستان معاصر، کوروش و تهم‌رَییش را به عنوان قهرمانان ملی تاجیک پذیرفته است. میراث هخامنشیان در سراسر تاجیکستان و در کتاب‌های درسی پاس داشته می‌شوند، به ویژه در سالن فرهنگ آریایی خجند، موزه سغد و در کاشی‌کاری معاصر پله‌های باغ سامانی در آن سوی سیر دریا. با آن‌هم، در بین این دو، در کرانه‌ی جنوبی رودخانه، ردیفی از مجسمه‌های شخصیت‌های تاریخی "تاجیک" قرار دارند که با نیم تنه‌ی ترسناک تهم‌رَییش آغاز و با مجسمه‌ی بابه جان غفوروف، عضو آکادمی علوم شوروی، پایان می یابد.

سغد ایالت شمال‌شرقی امپراتوری هخامنشیان بود و از آن زمان تا کنون کناره‌ی دنیای ایرانی را تشکیل داده است، منطقه‌ی گذار میان شهرنشینان مرغزاران آسیای میانه‌ی جنوبی و جوامع چادرنشین جلگه‌های شمال. با این حال، سغد اهمیت چندانی برای هخامنشیان نداشته است. این منطقه برای آنها بیشتر یک دیوار حایل در برابر خانه به‌دوشان و جایی برای اسکان مردمان تبعیدی از قلب امپراتوری بود. گمان می‌رود که یهودان بابل نیز در میان این تبعیدیان بوده باشند که گذشته‌ی دور در بخارا، سمرقند و سراسر منطقه دارند و به نام "یهودان بخارا" شناخته می‌شوند. فرهنگ آن‌ها ایرانی شده است؛ تا امروز به پارسی سخن می‌زنند و تا همین اواخر یکی از جوامع مهم در سراسر آسیای‌میانه جنوبی بودند (اکنون بیشتر آن‌ها به اسرائیل یا ایالات متحده مهاجرت کرده اند). سغد در پایان دوره‌ی هخامنشیان از ایالت/ساتراپی باختر اداره می‌شد که در جنوب آمو در افغانستان امروزی قرار دارد.

باشندگان آسیای‌میانه جنوبی تا مدت درازی با چادرنشینان شمالی – بیشتر ایرانی-زبان و نیاکان سکاها – روابط بازرگانی داشتند، اما سنگ‌های گران‌بها مانند

لاجورد و لعل را به ایران غربی صادر می‌کردند، رسمی که از دوره‌ی باختر-آمو به جا مانده بود. کهن‌ترین نمونه باقیمانده، یک فرش دستباف است که در پازیریک کوههای التای پیدا شده است. گذشته‌ی این فرش به حوالی سده چهارم پ م می‌رسد و ظاهرا در کارگاه‌های شهری سغد یا باختر بافته شده است، اما رنگ‌های به کار رفته نشان از چادرنشینان سکایی دارند [۶].

هنگامی که کوروش این منطقه را زیر حاکمیت اسمی هخامنشیان درآورد، سمرقند، به عنوان قلب سرزمین سغد در میانه‌ی وادی رود زرافشان، یک شهر دیواردار بود. شهرهای دیگر این دوران در کوک-تپه حدود ۳۰ کیلومتر سوی شمال، در نزدیکی *شهرسبز* در جنوب و در وادی فرغانه در شرق سغد موقعیت داشتند.

۱.۲. اسکندر در آسیای‌میانه

در پایان دوران هخامنشیان، سلطه‌ی این امپراتوری بر مناطق شرقی دنیای ایرانی نامحسوس بود. ارتش پارسی در نبرد گوگمیل – در نزدیکی دهوک امروزی در کردستان عراق – در سال ۳۳۱ پ م شکست خورد، به شمول لشکر زیر فرمان بیسوس/اردشیر پنجم، ساتراپ/والی باختر و سغد که ایالت‌های شرقی را چون تیول شخصی خود اداره می‌کرد. پس از پیروزی اسکندر، اردشیر پنجم یکجا با بارسینتیس، ساتراب اراکوزیا/رُخَج، داریوش سوم، امپراتور شکست خورده‌ی هخامنشی را دستگیر و اعدام کردند [۷]. این عمل سرآغاز خیانت‌های دیگر گردید که سرانجام منجر به ایجاد حاکمیت مقدونیان در آسیای‌میانه شد.

اردشیر پنجم پس از اعدام داریوش به عنوان امپراتور تاج بر سر گذاشت و پایتخت امپراتوری را به شرق باختر، دور از دسترس ارتش در حال پیشروی مقدونی، انتقال داد. اما دولت کوچک هخامنشی آسیای‌میانه دوام نیاورد. در بهار ۳۲۹ پ م، باختر به اشغال اسکندر درآمد و اردشیر پنجم به سغد فرار کرد. سپیتامین، معاون سغدی او، اردشیر پنجم را دستگیر کرده، به مقدونیان سپرد تا اعدام گردد.

اسکندر اراده‌ی خود برای اشغال کامل آسیای‌میانه را با ساختن شهرهای به سبک یونانی -- گذاشتن نام خود بر همه‌ی این شهرها – و اسکان پادگان‌های یونانی در آن‌ها به نمایش گذاشت. بقایای این شهرهای یونانی گنجینه‌ی از آثاری اند که آمیزش فرهنگ‌های یونانی و ایرانی را در جریان سده‌های پس از اشغال اسکندر نشان می‌دهد.

هنگام بنیادگذاری یکی از این شهرها، *اسکندریه اسخاته* ("شمالی‌ترین اسکندریه") در وادی فرغانه – به گمان اغلب در خجند نزدیک شهری که کوروش بزرگ ساخته بود – به اسکندر خبر می‌رسد که سپیتامین در سغد شورش کرده و پادگان مقدونی در سمرقند را شهربند کرده است. لشکری را که او برای مقابله با سغدیان فرستاد، به طور کامل شکست خورد. علاوه بر آن، سغدیان پس از پیروزی بر لشکر اسکندر، سوی باختر پیش‌روی کردند، جایی که ساتراب پیشین پارسی، ارتابازوس، به دستور اسکندر بر آن حکومت می‌کرد. نبرد سغدیان با باختریان طرفدار یونان تا پایان ۳۲۸ پ م بدون پیشرفت و یا پسرفت دوام آورد، تا آن که همسر سپیتامین شوهر خود را به قتل رساند و سر او را به عنوان پیش‌کش صلح به اسکندر فرستاد. تاجیکان کنونی که در جستجوی قهرمانان میهن‌پرست ملی

اند، در سال‌های اخیر یک بخش‌داری در نزدیک خجند را به افتخار سپیتامین نام‌گذاری کرده اند.

گروهی از سغدیان بدون درنظرداشت کشته شدن رهبر شان در قلعه‌ی بنام سخره-ی سغدیان سنگر گرفته و به دفاع در برابر تهاجم مقدونیان ادامه دادند. هنگامیکه اسکندر در آغاز ۳۲۷ پ م به شکستن این سنگر مستحکم موفق شد، نگاهش به رکسانا/*رخشانه*، دختر ۱۶ ساله‌ی اکسیارتس/*وَخشه‌اَرته* شهربان سغدی-باختری، افتاد. وَخشه‌اَرته که در صف مقاومت ضد مقدونیان قرار داشت زیر تاثیر برخورد مهربانانه‌ی اسکندر با اسیران قرار گرفت، طرفدار مقدونیان گردید و سرانجام فرمانداری در هند را از اسکندر پاداش گرفت. اسکندر در اواخر همان سال با رخشانه ازدواج کرد.

رخشانه شوهر خود را در تهاجم پیروزمندانه‌ی او به هند همراهی کرد، اما سپس در شوش، پایتخت پیشین هخامنشیان در ایران جنوب غربی، اقامت گزید. او به دنبال مرگ نابهنگام اسکندر در ۳۲۳ پ م، در مبارزات جانشینی به خاطر پسر تولد نشده‌ی خود به نزاع پرداخت و فرزندش پس از تولد به عنوان اسکندر چهارم تاج گذاری شد. به این ترتیب، پسر مستقیم و نخستین جانشین آن فاتح بزرگ نیمه سغدی بود! اما او دوام نیاورد. پس از جنگ‌های داخلی که در سراسر دوران کودکی او دوام کرد، اسکندر ۱۴ ساله و مادرش هر دو به فرمان کاساندر غاصب در ۳۰۹ پ م اعدام شدند.

۲.۲. امپراتوری سیلوسید (سلوکیان)

در میان *دیادوخوی* ("جانشینان") اسکندر بزرگ، کاساندر نیک انجام‌تر از دیگران نبود. گر چه او توانست تسلط خود بر شبه جزیره یونان را نگه دارد، اما

قلمروهای دیگر از بابل تا ایران، آسیای میانه و هند تا ۳۱۲ پ م در زیر حاکمیت جنرال مقدونی دیگری، *سلوکوس* یکم ملقب به نیکاتور، درآمدند. سلوکوس نمونه‌ی پل‌سازی فرهنگی اسکندر را با ازدواج با *اپاما*، دختر سپیتامین فرمانده فقید سغدی، در ۳۲۴ پ م دنبال کرد.

سلوکوس حدود ۳۰ سال حکومت کرد و شهرهای مهمی مانند *انتیوچ* در ساحل مدیترانه (انتاکیه‌ی موجود در ترکیه جنوبی) و سلوکیه-در-دجله را در میان‌رودان بنیاد نهاد. هر دوی این شهرها به مراکز جهان شهری تبدیل شدند، جایی که شرق و غرب به هم می‌رسیدند و درهم می‌آمیختند. جای سلوکوس را پسرش، آنتیوخوس یکم (سلطنت: ۲۸۱ – ۲۶۱ پ م) گرفت، کسی که از طریق مادرش اپاما، نیمه سغدی بود. در جریان نیم سده فرمان‌روایی پدر و پسر، امپراتوری دو رگه یونانی-ایرانی از مدیترانه تا هند مردمان گوناگون را متحد ساخت، نمونه‌ی از آمیزش فرهنگی که مانند آن را هرگز جهان به چشم ندیده است. مهاجران یونانی، با پذیرش جنبه‌های فرهنگ محلی، زبان خود را یکجا با سنت‌های مهندسی، تیاتر و فلسفه در سراسر خاور میانه، آسیای‌میانه و هند شمالی گسترش دادند.

باختر زیر حاکمیت سلوکیان به یک منطقه‌ی مهم فرهنگی مبدل شد، اما سغد در حاشیه امپراتوری، همواره به حیث یک منطقه‌ی حایل در مقابل تهاجمات چادرنشینان باقی ماند. یونانیان شماری از ساختمان‌های سمرقند را بازسازی کردند، اما برای نخستین بار سکه‌های یونانی مورد استفاده قرار گرفتند. پیش از این اقتصاد منطقه بر مبادله‌ی پایاپای (داد و ستد کالا) استوار بود. در واقع، این سکه‌ها در سراسر آسیای‌میانه به دوران افتاد، حتا پس از آن که سلوکیان و جانشینان یونانی-باختری آنها با امواج تهاجمات چادرنشینان در نیمه-سده دوم پ م روبرو شدند.

شهر باستانی آی‌خانم (ماه‌بانو) در باختر شمالی که به عنوان یک شهرک یونانی اسکندریه-بر-آمو شناخته می‌شود، نشانه‌ی از آمیزش برومند فرهنگ‌های یونانی و ایرانی در دوره سلوکیان است. نمونه زنده‌ی این آمیزش را می‌توان در خدایان آنها دید که گاهی در یک ساختمان پرستش می‌شده اند. در دیوار زیارت‌گاهی که به افتخار *کینیاس*، بنیادگذار این شهر، ساخته شده بود کتیبه‌ی یونانی وجود دارد که به دست یکی از باشندگان شهر دیلفی حک شده است، کسی که گفته می‌شود شاید کلیرکوس فیلسوف سولوی و شاگرد ارستو بوده باشد:

در کودکی، خوش برخورد باش؛

در جوانی، بر نفس خود حاکم باش؛

در میان‌سالی، عادل باش؛

در پیری، مشاور خوب باش؛

در پایان زندگی، اندوهگین مباش [۸].

طرح کلی شهر آی‌خانم بی‌گمان یونانی بوده است، ساختمان‌های بزرگ با ستون-های *کورینتی دوریسی و ایونی*، یک ورزش‌گاه، یک اگورا (بازار) و یک نمایش-سرا با گنجایش ۶ هزار نفر. از سوی دیگر، سه نیایش‌گاهی که در آنجا پیدا شده اند، طرح کلی ایرانی دارند. ساختمان‌های بزرگ ثروتمندان نیز به سبک منطقه‌ای ساخته شده اند که نشان از وضیعت خوب مالی نخبگان محلی زیر حاکمیت یونانی دارند. در قلمرو وسایل خانگی، هر دو سبک سفال‌گری یونانی و ایرانی محلی به کار رفته اند [۹]. بقایای دیگر شهرهای کوچک‌تر یونانی منطقه در سکسانوخور و قلعه میر در تاجیکستان جنوبی، دالورزین تپه در اوزبکستان

جنوبی و در دلبرجین تپه در شمال‌غرب مزارشریف در افغانستان شمالی وجود دارند (باختر در آن دوران، مناطق شمال و جنوب دریای آمو را در بر می‌گرفت).

مجتمع بزرگ *تخت سنگین*، شهر دیگر دوران سلوکیان است که در سوی تاجیکستان رود آمو قرار دارد، جایی‌که رود وخش با رود پنج یکجا شده و آمو را می سازند [۱۰]. مهم‌ترین ساختمان در این شهر "نیایش‌گاه آمو" است که به خدای محلی دریا اهدا شده است؛ ایرانیان او را وخش (یا وخشو) و یونانیان او را اکسوس می‌نامیدند. یک مجسمه‌ی برونزی در این نیایش‌گاه وجود دارد که اهدا کنندگان در آن به یونانی نوشته اند: "اتروسوک بر مبنای وعده به اکسوس اهدا شد". گمان می‌رود این نیایش‌گاه منبع آنچه باشد که به نام "گنجینه آمو" نام گرفته است، گنجینه‌ی پربار اشیای طلایی و نقره‌ی به شمول مجسمه‌ها، سکه‌ها، جواهرات، لوح‌های نذری و جام‌ها که در حوالی ۱۸۸۰ کشف شده اند. اکثر این اشیای گران‌بها اکنون در موزه‌ی بریتانیا در لندن قرار دارند.

اهمیت اقتصادی باختر در دوران سلوکیان، درست مانند دوران هخامنشیان، با تحت‌الشعاع قرار داشتن سغد ادامه یافت. این منطقه با داشتن کشاورزی آبی غنی، هم سرباز و فیل (از هند) برای ارتش امپراتوری فراهم می‌کرد – سنتی که برای چند هزار سال دوام داشت -- و هم گذرگاه لاجورد بدخشان بود. در این دوره، دستگاه اداری هخامنشیان نگه داشته شد، اما یونانی به عنوان زبان دیوان‌سالاری جانشین زبان آرامی گردید. چنان می‌نماید که بیشتر منشیان پارسیان بودند، نه مردمان محلی، نشانه‌ی از تداوم حاکمیت هخامنشیان [۱۱].

۳.۲. یورش‌های چادرنشینان

پس از نیمه‌ی سده دوم پ م، ایران شرقی با امواجی از یورش‌گران چادرنشین جنگجو قرار گرفت که از جلگه‌های آسیای‌میانه بسوی جنوب مهاجرت می‌کردند. مدارک تاریخی به جا مانده از این دوران بیشتر منبع چینی دارند، بنا بر این نظرات آنها تا اندازه‌ی زیادی بستر آسیای میانه را در بر نمی‌گیرد. چنین می‌نماید که برهم خوردن توازن سیاسی در بین گروه‌های گوناگون چادرنشین در شمال چین، شماری از قبایل را بسوی جنوب‌غرب و اشغال سغد و باختر کشانید.

سیاست جلگه‌ها همیشه با اتحادهای در حال تغییر در میان قبایلی شکل می‌گرفت که بیشتر فرهنگ و حتا زبان‌های گوناگون داشتند، گاهی این تفاوت‌ها چشم‌گیر بودند. با درنظرداشت زمینه‌های تاریخی، تشخیص ساختار تباری/قومی کنفدراسیون قبیله‌ای ساده نیست. در سراسر هزاره دوم و اول پ م، چادرنشینانی بر هموار‌ی‌های اورآسیا چیره شدند که با گویش‌های کهن هندو- اروپایی به شمول هندو- ایرانی و تُخاری سخن می‌زدند؛ اما در حوالی ۵۰۰ پ م، مردمان التایی – نخستین نیاترک‌زبانان و نخستین نیامغول زبانان -- از شرق به این مناطق کوچ کردند و زبان و دی ان ای خود را به فرهنگ‌های در حال تغییر این جلگه‌ها اضافه کردند.

۴.۲. پیوند با چین

منابع چینی بیان می‌دارند که در جریان نیمه‌ی اول سده دوم پ م، مردمانی که این منابع آنها را یوژی/یوئه‌چی می‌نامند – پژوهش‌گران غربی آنها را گروهی مخلوط قومی زیر رهبری تُخاریان هندو-اروپایی زبان می‌دانند [۱۲] -- از سرزمین‌های خود در ولایت گانسو توسط یک گروه چادرنشین رقیب به نام

زانگنو/ شیونگ نو – نیاکان احتمالی هون‌های تاریخی -- اخراج شدند. یوئه‌چی‌ها که پنج گروه قبیله‌ای بودند، سوی غرب حرکت کرده و با قبایل ساکای ایرانی‌زبان آمیختند. یوئه‌چی‌ها و ساکاها به اتفاق هم، بر مناطق شرقی امپراتوری سلوکیان چیره شدند و حاکمیت خود را بالای مردمان ساکن در سغد و باختر بنیاد گذاشتند.

در سال ۱۳۸ پ م، *وو* امپراتور سلسله‌ی هان چین که از قدرت رو به رشد *شیونگ نو* در شمال‌غرب هراس داشت، نمایندگان نظامی خود را به رهبری *شانگ‌چیان* نزد یوئه‌چی‌ها فرستاد تا در مورد تشکیل اتحاد نظامی بر ضد دشمن مشترک با آن‌ها گفت‌گو کنند. از بخت بد، شانگ‌چیان هنگام سفر به دست شیونگ-نو اسیر و برای ده سال زندانی شد. اما سرانجام موفق به فرار شد و با گذشتن از کوه‌های تیانشان به وادی فرغانه رسید (که چینی‌ها آن را دایوان می‌نامیدند).

جنب و جوش فرغانه شانگ‌چیان را شگفت‌زده می‌سازد، به شمول تولید شراب و مهم‌تر از همه اسپ‌های زیبا که در چین وجود نداشتند (او می‌گوید که این اسپ‌ها "عرق خون می‌ریزند" در حالی که علت شاید وجود انگل‌های پوست بوده باشد). او از فرغانه سوی غرب به سغد خاص (به چینی کانگجو) می‌رود، سپس وارد باختر (به چینی داکسیا) می‌شود و در آنجا فرهنگ آمیخته‌ی یونانی-ایرانی را مشاهده می‌کند که نخبگان چادرنشین یوئه‌چی تخاری-ساکا در حال ادغام در این فرهنگ بودند. شانگ چیان نگون‌بخت پس از توقف یکساله در میان یوئه‌چی-ها سوی چین حرکت می‌کند، اما دوباره به دست ژانگ‌نو می‌افتد. او پس از دو سال، بار دیگر فرار می‌کند. در ۱۲۵ پ م، به پایتخت امپراتوری چانگ‌ان (شیان امروزی) می‌رسد، جایی را که ۱۳ سال پیش ترک گفته بود.

ماجراهای شگفت‌انگیز شانگ‌چیان و گزارش‌های گران‌بهای او از آسیای‌میانه در اسناد رسمی (شرح وقایع) امپراتوری هان آمده اند که به دست سیماچیان، تاریخ-نگار این امپراتوری (وفات ۸۶ پ م) نوشته شده است. او در مورد سغدیان می‌گوید، "مردان چشم‌های نافذ و ریش و سبیل انبوه دارند. آنها در بازرگانی مهارت دارند و سر یک پول هم چانه می‌زنند" [۱۳]. این تصور نگاه کلیشه‌ای چینی‌ها به سغدیان را شکل داد که تقریبا یک هزاره دوام کرد.

در میان دانشمندان غربی یک اجماع غیررسمی وجود دارد که امتیاز "گشایش راه ابریشم" را به شانگ‌چیان می‌دهند، اما این نسبت‌دهی بنا بر دلایل گوناگون پرسش‌برانگیز است. نخست، در حالی که این رهنورد چینی برای نخستین بار اطلاعات گسترده در مورد آسیای‌میانه را در اختیار امپراتوری هان قرار داد، اما چینی‌ها به علت موجودیت ژانگ‌نو نتوانستند روابط منظم بازرگانی با این منطقه برقرار سازند. دوم، چادرنشینان جلگه‌ای در جریان یک هزاره یا بیشتر کالا و فناوری را بین چین و غرب مبادله می‌کردند (شاید همین‌ها بودند که گردونه و سلاح فلزی را به چینی‌ها در حوالی ۱۲۰۰ پ م شناساندند). بنا براین، شانگ-چیان آغازگر راه ابریشم نبوده است -- گر چه تجربه‌های او خالی از اهمیت نیست.

حرف آخر، اما مهم، این است که اصطلاح "راه ابریشم" یک سازه‌ی نو است. نخست، این اصطلاح را *فردیناند فون ریشتهوفن*، جغرافی‌دان - جاسوس آلمانی، در سال های ۱۸۸۰ به کار برد. ریشتهوفن در خدمت هدف‌های استعماری امپراتوری آلمان در برابر بازی‌های پشت پرده‌ای استعماری "بازی بزرگ" بریتانیه و روسیه برای کنترول آسیای‌میانه کار می‌کرد. در تحلیل نهایی، هر قدر از گذشته‌های دور بازرگانی زمینی در اورآسیا سخن بزنیم، چه آن را به سده دوم

پ م برسانیم یا یک تا دو هزاره پیش‌تر از آن، بازی‌گران آن هیچ تصوری از مفهوم امروزی "راه ابرایشم" نداشته اند.

به هر حال، تنها در دوران سلسله‌ی هان است که سغدیان بار نخست در اسناد تاریخی منابع چینی ظاهر می‌شوند. شماری از اسناد رسمی به دست آمده از *شیانکوان* نزدیک *دنهانگ* نشان می‌دهند که نمایندگان سغدی در حوالی ۵۲ پ م از چین دیدن کرده اند. همین اسناد، شکایت گروه دیگری از بازرگانان سغدی را ۱۳ سال بعد ثبت کرده است که از فریب و تقلب میزبانان چینی دادخواهی می‌کنند. شگفت‌آور نیست که دادگاه محلی به نفع چینی‌ها حکم می‌کند. به باور والری هانسن، بدرفتاری چینی‌ها با سغدیان شاید پاداش همکاری آن‌ها با ژانگ‌نو بوده باشد [۱۴].

در غرب، چادرنشینانی که نویسندگان یونانی آن‌ها را "توخاروی" نامیده اند -- شاید همان یوئه‌چی در منابع چینی باشد که ژانگ‌نو آنها را از دهلیز گانسو رانده بود -- جانشینان شاهان محلی یونانی-باختری می‌شوند (امروز یک ولایت در شمال افغانستان "تخار" نام دارد). آنها شمار زیادی از نهادهای محلی، مانند ضرب سکه‌ی یونانی را نگه داشتند. آن‌ها تا نیمه‌ی دوم سده اول، زبان باختری – گویش ایرانی شرقی نزدیک به سغدی – را به عنوان زبان رسمی خود پذیرفته و از الفبای یونانی کار می‌گرفتند. در جریان چند دهه، یکی از پنج قبیله‌ی یوئه‌چی، کوشانیان، کنترول کنفدراسیون را در اختیار گرفت. اقتدار کوشانیان در دو سده بعدی سوی شرق گسترش یافت و بیشتر بخش‌های هند شمالی را تا دوردست های بنارس در بر گرفت که این قلمرو را امروز امپراتوری کوشان می‌نامند.

تمدن کوشان در اسناد نوشتاری کم‌تر بازتاب یافته است، تا حدی که نوشتن تاریخ آن رنج‌آور است. با این حال، کوشانیان میراث غنی هنری، به ویژه در قلمرو بودیزم، به جا گذاشته اند. هنر بودایی -- که در آغاز با منطقه‌ی گندهارا، در شمال پاکستان امروزی پیوند داشت – زیر تاثیر یونان در سده‌های نخست میلادی، نخست با پیکرتراشی و سپس با نگارگری، به شگوفایی رسید. بیشتر باشندگان گندهارا و باختر در این دوران بودایی شدند، شاید به خاطر برخورد همه شمول عبادت کنندگان جنبش جدید و نوظهور مهایانا در مقایسه با مکاتب سخت‌گیرانه اولیه نیکایا که امروز از آن فقط تیراوادا بر جای مانده است. باختر به شمول فرارود جنوبی تا زمان یورش مسلمانان در سده‌های هفتم و هشتم به عنوان یک سنگر پایدار بودایی باقی ماند.

نخبگان کوشان، طور کلی پشتیبان بودیزم بودند، اما با حاکمیت در یک جامعه جهان-شهری تا اندازه‌ی زیادی پراگماتیک گردیده و از آیین‌های ایرانی و یونانی و حتا در بعضی موارد از هندی (مانند شیوا) پشتیبانی کردند. به این ترتیب، خدایان قومی زیادی آمیخته شدند. طور نمونه، زیوس یونانی با اهورا مزدای زرتشتی یا شیوای هندی با وایو، خدای باد اوستایی تلفیق شدند. چنین تلفیق‌گرایی بصورت فراوان در سکه های طلایی کوشان به مشاهده می رسد که نمایانگر جنبه‌های چشمگیر از نماد هنری قابل تشخیص است.

جوامع یهودی در این منطقه از سده هشتم پ م زیست داشته اند، طوری‌که در انجیل بخش شاهان دوم ۱۸:۱۱ آمده است، "و شاه آشوری اسراییلیان را به آشور برد و آنها را در *هله* و *هابور* در کنار رود گوزان و شهر های ماد جا داد". بعد در سده دوم میلادی به علت تحمل مذهبی پارتیان و کوشانیان پایه‌های مسیحیت در سرزمین‌های ایران شرقی استوار شد. با این وجود، *میترا* خدای جوان خورشید

ایرانی (اپولو یا هیلیوس یونانی)، *اردخشو* یزدان بانوی باروری ایران-شرقی (که در اوستا آشی نامیده شده است) و وخشو خدای رود آمو از مهم‌ترین خدایان مردمان باختر بودند. دیگر خدایان ایرانی مانند اتشو (در اوستا اتر "آتش")، فارو (در اوستا خوارنا "خدای با شکوه") و همچنان هرکول قهرمان یونانی (یا همتای ناشناخته ی ایرانی او) نیز پیروان زیادی داشتند.

با این حال، شواهد کمتری از موجودیت آیین زرتشتی -- جدا از آیین چندخدایی ایرانی -- پیش از تهاجم ساسانیان به باختر وجود دارد که پس از دوره‌ی کوشان واقع شد [۱۵]. ساسانیان در آغاز با پیروی از دساتیر *کردیر*، کاهن برجسته‌ی زرتشتی در پایان سده سوم میلادی، نمادهای دینی را در جریان مبارزه برای محو آیین‌های رقیب از بین بردند، از جمله گنبدهای بودایی در سراسر باختر و همچنان زیارت‌گاه‌های متعلق به دیگر خدایان ایرانی مانند "نیایش‌گاه پیروزی" کنیشکا در سرخ کوتل، جایی‌که بقایای آیین‌های میترایی، یونانی و هندی پیدا شده اند [۱۶].

کوشانیان در سال ۸۴ پ م از رشته کوه‌های تیان‌شان گذشتند و به حمایت از هان‌های چینی شورش کاشغر را سرکوب کردند. در پشت این شورش سغدیان قرار داشتند. کوشانیان تا سال ۱۱۶ پ م کاشغر، یارکند و ختن را از چینی‌ها گرفتند. این گسترش قلمرو، کوشانیان را چهارراه فعالیت‌های تجارتی بازرگانی بین هند، چین و سرزمین‌های دوردست مانند امپراتوری روم در غرب قرار داد. ثبات بوجود آمده در راه‌های بازرگانی -- که ما اکنون آن را راه ابریشم می‌نامیم -- انتقال بودیزم و سپس مسیحیت، آیین مانوی و اسلام از آسیای‌میانه به چین را تسهیل کرد [۱۷]. مرغزارهای ختن، در لبه‌های جنوبی دشت تکله‌مکان، به مرکز عمده‌ی فعالیت‌های بودایی در زمان کوشانیان تبدیل شد.

بیشتر سرزمین‌های سغدیان -- جاهایی که شانگ چیان آن‌ها را "کانگجو" نامیده است -- بیرون از مرزهای شمالی کوشانیان باقی ماندند (منطقه جنوب کوههای حصار در تاجیکستان امروزی بخشی از باختر بود). سغد زیر حاکمیت اسمی کنفدراسیون‌های چادرنشین مانند کیداریان و شیونایت/خیونان هونی، هپتالیان مخلوط و در نهایت ترک‌ها باقی ماند. اما در عمل، این سرزمین توسط حاکمان کوچک در شهرک‌های کیش (شهرسبز امروزی)، چاچ (تاشکند)، سمرقند، پیکند (جنوب‌غرب بخارا) و نخشاب (قرشی امروزی) اداره می‌شد.

بقایای باستان شناسی نشان می‌دهند که سمرقند از زمان سلوکیان شاهد زوال قابل توجه جمعیت و فعالیت‌های اقتصادی بوده است [۱۸]، وضعیتی که با یورش، غارت و ویران‌گری ارتش ساسانی زیر رهبری شاپور دوم از ۳۶۸ تا ۳۷۰ بدتر شد. سغدیان در سده‌ی بعدی زیر حاکمیت چادرنشینان کیداری و خیونی وضیعت بهتری یافتند، چون پیوندهای اقتصادی آن‌ها با این حاکمان بر همزیستی بنا شده بودند، در حالی که در دوران ساسانیان شهری این پیوندها رقابتی بودند (روشن نیست آیا خیونیان چادرنشینان ایرانی-زبان بودند یا چنان‌چه گاهی ادعا می‌شود، ترک زبانان نخستین. نام پارسی میانه‌ی آن‌ها "خیون"، شاید زمانی به یک گروه نامرتبط انتقال یافته باشد که اروپاییان آن‌ها را هون می‌نامند). در حالی که روابط سغدیان با مردمان جلگه‌ها خالی از درگیری نبود، اما به طور کلی آن‌ها، علیرغم وابستگی تباری نزدیک با ایرانیان، بیشتر خواستار همگرایی با همسایه‌های چادرنشین آسیای‌میانه‌ی خود بودند تا امپراتوری نسبتا دور ایران.

با وجود نقش فزاینده‌ی بازرگانان سغدی در تجارت آسیا، اقتصاد سغدیان وابسته به کشاورزی باقی ماند، به ویژه در سراسر حوزه دریای زرافشان. حتا در سده‌ی هفتم که بازرگانی سغدیان به اوج خود رسیده بود، بر مبنای یک منبع چینی، نیمی

از جمعیت سغدی در سویاب کشاورز و نیمی دیگر بازرگان بودند. جامعه‌ی سغدی، مانند هندو-اروپاییان باستانی، طبقاتی متشکل از اشراف زمین‌دار بنام *ازارکار* (فارسی: دهقان)، سوداگران و کارگران – پیشه‌وران شهری و کشاورزان روستایی – و بردگان بود [۱۹]. بردگان شامل اسیران جنگی، گروگانان و بردگان خودخواسته بودند. *ازارکاران* ارتش‌های خصوصی متشکل از رعایای مسلح در اختیار داشتند که *چاکر* نامیده می‌شدند. بزرگ ازارکاران اخشید نامیده می‌شد. این اصطلاح در اسناد نوشتاری ارامی (MLK) به معنای "شاه" آمده است، در حالی‌که اخشید بیشتر یک رهبر محلی بوده است.

۵.۲. بازرگانی سغدیان

با وجود آن که سغدیان هیچ‌گاهی یک دولت متحد قوی نداشتند، تاجران سغدی در زمان کوشانیان سهم چشمگیری در گسترش بازرگانی آسیای‌میانه داشتند. بدین ترتیب، آن‌ها بنیاد شبکه‌ی بازرگانی را گذاشتند و به زودی بر این شبکه چیره شدند. اسناد چینی نشان می‌دهد که خانواده‌های بازرگانان سغدی در سده دوم میلادی در چین و هند زندگی می‌کردند [۲۰]. منابع قدیم‌تر هندی مانند مهابهاراتا و پورانه‌ها از سغدیان (سانسکریت کولیکا) یادآوری می‌کنند، اما نه از فعالیت‌های بازرگانی آن‌ها. با آن‌هم، موجودیت واژه‌های وامی هندی در سغدی -- به شمول واژه‌های (سرتا) "کاروان" و(مولیا) "بها" – نشان از قدمت و ارزش معاملات بازرگانی بین سغدیان و هندیان دارد [۲۱].

اسناد به دست آمده از دون‌هوانگ که "نامه‌های باستانی سغد" نامیده می‌شوند، در مورد معاملات بازرگانی میان سغدیان معلومات مفصل ارایه می‌کنند. از این اسناد بر می‌آید که بازرگانان سغدی در آغاز سده‌ی چهارم حضور منظم و

گسترده‌ی در چین داشتند [۲۲]. دیوارنگاری‌های سغدی – بیش از ۶۵۰ قطعه - - که در دهه‌ی ۱۹۸۰ هنگام ساخت و ساز شاه‌راه قراقروم در وادی سند بالا پیدا شدند، نشان می‌دهند در این دوران بازرگانان سغدی جای رقیبان باختری خود را گرفته بودند [۲۳]. سغدیان در تجارت ابریشم چین نقش واسطه را میان پارتیان و روم بازی می‌کردند. در نبود یک دولت قوی پشتیبان، حضور چشم‌گیر سغدیان در جریان چند سده در اقتصاد اورآسیا قابل توجه است.

بازرگانان و ترجمانان سغدی در انتقال بودیزم، آیین مانی و مسیحیت به چین نقش بنیادی داشتند. با آن که سمرقند به یک مرکز مهم اداری برای مسیحیت نِستوری و آیین مانی تبدیل شده بود، پیروان این دین‌ها در میان سغدیان انگشت شمار بودند. تا زمان یورش مسلمانان، بیشتر مردمان سغد پیرو گونه‌های محلی آیین‌های باستانی ایرانی بودند.

حتا شواهد اندکی از موجودیت آیین زرتشتی (یا دقیق‌تر مزدیسنا) در آنجا پیدا شده، دست کم نه به آن شکلی که در ایران ساسانی در سده‌های سوم تا ششم وجود داشت. سغد در سال ۲۶۰ به گونه اسمی یکی از ولایت‌های ساسانی شد، اما مانند گذشته، حاکمیت امپراتوری به دلیل دورافتادگی در آن‌جا ضعیف باقی ماند. با آن که دانشمندان زیادی موجودیت آتش‌کده ها را به معنای زرتشتی بودن سغدیان دانسته اند، کاربرد آتش در مناسک دینی منحصر به زرتشتیان نبود و طوری که گفته آمدیم، اسناد نوشتاری و آثار باستان‌شناسی اندکی از حضور آیین مزدیسنا در آسیای‌میانه به دست آمده اند. بیشترین بازمانده‌های دینی پیشا-اسلامی پیدا شده در این منطقه، نشان دهنده‌ی کاربرد و تفسیرهای متفاوت از نمادها و مناسک باستانی ایران است، با وجود شباهت ظاهری آن‌ها با نمادهای دینی در ایران غربی.

زیارت‌گاه های بومی سغدیان وابسته به محل بود، طور مثال، آیین سیاوش، خدای بی‌گناه جوان، در بخارا بسیار گسترده بود. سوگواری مرگ سیاوش زیر نام "کین سیاوش" همه ساله برپا می‌شد [۲۴]. گذشته‌ی این مناسک به رسم سوگواری *تموز*، خدای جوان میان‌رودان، بر می‌گردد که گمان می‌رود در دوره‌ی آمونشینان به این منطقه وارد شده باشد. هر بخارایی باید پیش از بامداد نقطه‌ی اعتدال بهاری به نشانه‌ی سال نو یک خروس را به نام سیاوش قربانی می‌کرد [۲۵]. رقص و ترانه‌های سوگواری به نام "تنبار" که غالبا در گورهای سغدیان منقوش شده اند، با آیین سیاوس پیوند داشتند. گونه‌های سنتی آن که هنوز هم در میان تاجیکان امروزی مرسوم است، شاید ریشه در همین مراسم داشته باشد [۲۶].

نانای، یزدان‌بانوی باروری میان‌رودان، پیروان زیادی در میان سغدیان داشت، درست همان گونه که دو هزاره پیش در میان مردمان آمو محبوب بود (به شکل ۲.۱. نگاه کنید). قربان‌گاه‌های زیادی پیدا شده که به او اهدا شده اند و در نوشته-های سغدی نام‌های آمده اند که بازتاب دهنده‌ی محبوبیت آیین او بوده است — مانند "نانای ونداک" (خدمت‌گار نانای)، "نانای داد" (هدیه‌ی نانای)، "نانای‌فارن" (بخت نانای) وغیره. اقتصاد کشاورزی در این منطقه، احتمالا دلیل اصلی ماندگاری شگفت‌انگیز آیین نانای در این منطقه بوده است. فرهنگ مادی به شمول سکه‌ها و اسباب خانگی نشان می‌دهند که در پایان دوران کوشانیان نانای به تدریج با ناهید، یزدان‌بانوی رودخانه‌های ایرانیان، آمیزش یافته و سرانجام، شاید به دلیل نفوذ ساسانیان، به یکی از زیرمجموعه‌های او تبدیل می‌شود. این دگرگونی‌ها در باختر آغاز شد و سپس سوی شمال به پیش رفت.

در برابر این پس‌زمینه که بیشتر مردم پیرو آیین‌های گوناگون محلی ایرانی بودند، دلیل پیوستن شماری از سغدیان به دین‌های بیگانه شاید حضور شبکه‌های گسترده-ی مبلغان بودایی، مانی و مسیحیت در سراسر راه‌های بازرگانی بوده باشد. چنین فضا روابط متقابل را ایجاد می‌کرد که در آن بازرگانان در سفرهای تجارتی خود به مکان‌های امنی در بنگاه‌های مربوط به عقاید خود پناه می‌بردند و مبلغان نیز از کمک‌های مالی آن‌ها مستفید می‌شدند. از سوی دیگر، دیرهای مبلغان به عنوان انبار کالاهای بازرگانان و منبع تامین وام با نرخ بهره‌ی تا ده درصد در ماه مورد استفاده قرار می‌گرفتند [۲۷].



شکل ۲.۱. نگارگری دیواری سغدی: یزدان‌بانوی نانای یا ناهید. سده هفتم یا هشتم میلادی. موزه باستانی ملی، دوشنبه.

بیشتر نوشته‌های به جا مانده‌ی سغدی منش دینی دارند، اما بخش بزرگ این نوشته‌ها از چین به دست آمده اند که خارج نشینان سغدی آن‌ها را جا گذاشته بودند. ترجمانان سغدی که در بیرون زندگی می‌کردند -- بازرگانان از روی نیاز چند زبانه بودند – کتاب‌های گوناگون دینی بودایی، مانی و مسیحیت را از زبان-های اصلی آن به سغدی، چینی و یا دیگر زبان‌ها برگردان کردند. در عین زمان، شمار زیاد سغدیان که در چین اقامت گزیدند به آیین‌های بومی ایرانی خویش وفادار ماندند؛ وجود نیایش‌گاه‌ها و زیارت‌هایی که در بخش‌های سغد نشین شهرهای چین ساخته شده اند، شاهد این مدعا است. با آن که آیین‌های سغدیان یزدان بانوان و عناصر اسطوره ای مشترک (مانند عبور روح مردگان از پل شینوات) با مزدیسنای ساسانیان در پارس داشتند، دیوان سالاری چین این دو را دین‌های متمایز پنداشته و بر همین مبنا با آن‌ها معامله می‌کردند.

تا سده پنجم سغدیان بازیگران اصلی بازرگانی میان چین و غرب بودند، با آبادی-های دایمی در امتداد راه‌های شمالی و جنوبی پیرامون دشت تکله مکان در دون-هوانگ نزدیک دهلیز گانسو و در شهرهای چین مانند شانگان و لویانگ. دولت چین رهبران سغدی را در دیوان‌سالاری خود شامل ساخته و به آن‌ها لقب ساباو ("سر تا پا" سغدی) داده بودند که به معنای "رهبر کاروان" است. این جوامع با تجارت کالاهای عمدتا تجملی مانند ابریشم در چین پیش‌رفت زیادی نموده و بازرگانان زیاد سغدی ثروتمند شدند؛ گورهای سنگی با شکوهی که آنها برای خود ساخته اند، گواه این مدعا است. سغدیان در فرهنگ عام چین شخصیت‌های سرشناس شدند و نگاه چینیان به آن‌ها چنان بود که گویا از نگاه ژنتیک برای بازرگانی برنامه ریزی شده اند. طوری که یک چینی می‌نویسد، "سغدیان خسیس بوده و حتا پدر و پسر با هم حساب و کتاب دارند". همین نویسنده اضافه می‌کند،

"مردان ثروتمند احترام گردیده و گرامی داشته می‌شوند و هیچ تمایزی بین نجیب-زاده و عامی وجود ندارد. یک ملیونر... شاید یک زندگی ساده و ناهنجار داشته باشد" [۲۸].

سغدیان از دوران‌های پیشا-تاریخ با چادرنشینان شمالی روابط بازرگانی داشتند. پس از یورش‌های تدریجی قبایل ترک به دنیای جلگه‌ها، پس از سده‌ی پنجم، بازرگانان سغدی بین ترک‌ها و چینی‌ها نقش میانجی را ادا می‌کردند (ایران ساسانی که هرگز نتوانست تسلط واقعی بر آن سوی آمو داشته باشد، سغد را در ۵۶۰ رسما به ترک‌های چادرنشین جلگه‌ای واگذار کرد). به این ترتیب، سغدیان -- چون دولت قوی از خود نداشتند، برای هر دو جانب تهدید سیاسی پنداشته نمی‌شدند -- به عنوان حلقه‌ی ارتباط میان چادرنشینان و دنیای متمدن عمل می-کردند. سغدیان دین، خواندن و نوشتن و دیگر فرآورده‌های فرهنگی را میان ترک‌ها می‌پراگندند و در عوض از حمایت سیاسی ترک‌ها برخوردار می‌شدند. سغدیان آبادی‌های کشاورزی خود را در سده‌ی هفتم سوی شمال‌غرب، تا منطقه هفت‌رود گسترش دادند: شهرک‌های سغدی تالاس، نواکت (نزدیک بیشکیک) و سویاب (تکمک) که همه در قرغزستان امروزی قرار دارند، از طریق تعامل با کنفدراسیون قبایل قدرتمندی مانند گوک‌ترکان رشد کرده و شگوفان شدند.

با افزایش قدرت سیاسی ترک‌ها در سراسر جلگه‌های اورآسیا، بخت بازرگانان سغدی زیر حمایت آنها نیز بالا رفت. سغدیان به عنوان سفیران ترک‌ها در امپراتوری‌های بزرگ خدمت می‌کردند: چین در شرق، ایران ساسانی و امپراتوری بیزانس (روم شرقی) در غرب. از سوی دیگر، تلاش بازرگانان سغدی برای دسترسی مستقیم به ایران با مخالفت دولت ساسانی روبرو شد، چون آنها با پارسیان در تجارت میان بازارهای شرقی و غربی در رقابت قرار داشتند

[۲۹]. برای دور زدن این محدودیت، گروهی از بازرگانان سغدی زیر رهبری *مانیخ* در سال ۵۶۸، با میان‌بر زدن ایران، راه جدیدی را با گذشتن از دریای خزر با امپراتوری بیزانس باز کردند و به این ترتیب توانستند ابریشمی را که ترک‌ها از چین باج می‌گرفتند به روم شرقی برسانند. یک پایگاه بازرگانی به نام سغدایا در قلمرو خزر، در شبه جزیره کریمیه در امتداد کرانه‌ی شمالی دریای سیاه، ایجاد شد که نشانی از حضور سغدیان در این منطقه بود [۳۰]. تجارت سغدیان تنها ابریشم نبود، بلکه آن‌ها برده، نقره، دیگر فلزات گران‌بها، برنج، عنبر، مُشک، زرچوبه و شکر نیز خرید و فروش می‌کردند.

دوران تانگ با شیفتگی غیرقابل وصف چینی‌ها به فرآورده‌های فرهنگی خارجی مشخص می‌شود. خنیاگران، سرایندگان و رقاصان سغدی کاروان‌های چینی را همراهی می‌کردند؛ هنرنمایی آنها مورد استقبال نخبگان قرار می‌گرفت و آنها همچنان در شهرک‌های مرغزاری راه ابریشم به زودی صاحب شغل می‌شدند. رقص‌های سغدی -- که مشهورترین آنها "رقص گردباد" نامیده می‌شد -- در نگارگری‌ها، بشقاب‌های تزئینی و دیگر ظروف جاودانه شده اند. *بو چویی*، شاعر معروف سده نهم تانگ، به صورت تحریک‌آمیز در مورد نمایش رقاصان شهر چاچ (تاشکند امروزی) می‌نویسد:

جفت همسان پهن می‌شوند – فرش‌های زربفت باز می‌شوند؛

ضربات پیوسته‌ی صداهای سه‌گانه – طبل‌های رنگین کوبیده می‌شوند.

شمع‌های مومی سرخ را دور می‌کنند، گل‌برگ‌های شفتالو بلند می‌شوند؛

پیراهن‌های پرنیان بنفش به حرکت می‌آیند – چاچ (رقاصان) می‌آیند!

کمربندها از ران‌های طلایی به زیر می‌افتند، کمرهای گل‌بسته سنگین اند،

کلاه‌ها با زنگ‌های طلایی چرخ می‌زنند، رخساران سفید دور می‌خورند.

من تماشا می‌کنم – به زودی آهنگ تمام می‌شود، آنها منتظر نمی‌مانند؛

در ابرها می‌چرخند، با باران بدرقه می‌شوند، به دالان خورشید می‌روند [۳۱].

بازرگانان سغدی آبادی‌های زیادی را در همه شهرهای بزرگ چین ساختند و نمایندگان اصلی بازرگانی چینی‌ها با غرب شدند. آن‌ها در بخش‌های سغد نشین به سر می‌بردند و جوامعی را ایجاد کرده بودند که از سوی دولت چین به رسمیت شناخته شده بود. سغدیان آثار زیادی در چین بر جای مانده اند، به شمول فرآورده-های فرهنگی مادی، نیایش‌گاه‌ها و گورهای که شماری از آن‌ها تا امروز باقی مانده اند. روابط نزدیک آنها با چادرنشینان جلگه‌ای – که چینی‌ها آن‌ها را تهدید دایمی می‌پنداشتند -- در یک گزارش رسمی سلطنتی تانگ به امپراتور خلاصه شده است، "ترک‌ها ذاتا بی‌هنر و ساده اند و به آسانی می‌توان میان آن‌ها نفاق افگند. اما متاسفانه سغدیان زیادی در میان آن‌ها زندگی می‌کنند که حیله‌گر و زیرک بوده و آنها را آموزش داده و هدایت می‌کنند" [۳۲].

۲.۶. هنر سغدیان

نخبگان ثروتمند همواره حامیان ذاتی هنر بوده اند، سغدیان نیز از این امر مستثنا نبودند. توفیق بازرگانان سغدی در تجارت اورآسیا از سده های چهارم تا هشتم، یک طبقه ثروتمند اجتماعی را به وجود آورد. خانه‌های با شکوه این طبقه، در

موارد زیادی با نقاشی‌های دیواری چشمگیری مزین می‌شدند. بهترین آثار باقی مانده از این دوران در افراسیاب در شمال‌شرق سمرقند، در پنج‌کنت در امتداد مرز تاجیکستان حدود ۶۰ کیلومتر بسوی شرق و در وراخشه نزدیک بخارا پیدا شده اند. هم‌چنان، نمونه‌های بیشتر در منطقه استروشن جنوب‌غرب خجند و در ایرکورگان قشقه دریا کشف شده اند.

نقاشی‌های دیواری خانه‌های سغدی طیف گسترده‌ی از نمادها را در بر می‌گیرند. برخی خدایان و یا مفاهیم دینی را به تصویر می‌کشند، برخی دیگر صحنه‌های داستان‌های مردمی را نشان می‌دهند. در حالی که شماری دیگر زندگی نخبگان سغدی را به نمایش می‌گذارند، از جمله مجالس بزم آن ها را. نقاشی‌های دیواری در بسیاری موارد بسیار بزرگ اند، تا چهار متر بلندی و یازده متر پهنا.

شاید مشهورترین این‌ها نقاشی‌ها *نقش افراسیاب* باشند که از تپه‌ی افراسیاب پیدا شده اند و قدمت آن به نیمه‌ی سده‌ی هفتم می‌رسد. یک دیوار، تصویر مراسم سال نو (نوروز) را به نمایش می‌گذارد، با آنکه شماری ادعا می‌کنند که این نقاشی مناسک دینی را نشان می‌دهد. دیوار دیگر به هند ربط داشته و شامل تصاویر کرشنا در حال جنگ با دیوها است – بنا بر تفسیر دیگری، این نقاشی صحنه قربانی اسپ ویدی (اسوامیدها) را نشان می‌دهد. دیوار سومی انباشته از مفاهیم چینی است، به شمول مراسم احتمالی جشن سال نو چینی، صحنه‌ی شکار، تالاب و زنی سوار بر یک قایق در حال دادن غذا به ماهیان. در کل، این نقاشی‌ها شاید شیوه‌ی خوشامدگویی سغدیان ثروتمند به شرکای تجارتی خویش از هند و چین بوده باشند [۳۳].

در پنجکنت، یک سوم خانه‌های که تا امروز کاوش شده اند، دارای نقاشی‌های دیواری بوده اند که نشان از هزینه‌ی قابل توجه برای صاحبان این خانه‌ها دارند [۳۴]. قدمت این نقاشی‌ها به دهه‌ی ۷۴۰ بر می‌گردد که همزمان با دوران یورش مسلمانان به منطقه است. خانه‌های ثروتمندان معمولاً دارای نقاشی‌های مذهبی بوده اند که دیوار روبروی دالان ورودی خدا و یا خدایان محبوب صاحب خانه را نشان می‌داد. دیوارهای دیگر شیوه‌ی زندگی نخبگان از جمله نماهای شکار و مهمانی‌های پر زرق و برق و یا داستان‌های عامه‌پسند از جمله رستم و دیگر قهرمانان افسانه‌ای ایرانی را نشان می‌دادند. طوری که پیشتر گفتیم، روابط بین-المللی بازرگانان سغدی در این نقاشی ها نیز بازتاب یافته اند، با نماهای از ادبیات هند مانند مهابهاراتا و پنچاتنترا (اساس کتاب کلیله و دمنه که بعداً در دوران اسلامی بسیار محبوب شد) و همچنین داستان‌های ایزوپ یونانی مانند "غازی که تخم‌های طلایی می‌گذاشت" و حتا در یک مورد تصویری از بنیادگذاران افسانه‌ای روم، رومولوس و رموس، دو نوزاد در حال مکیدن پستان یک گرگ.

در وارخشا، کاخ سده هشتم توغشادا، حاکم محلی بخارا، نمونه‌های دیگری از نقاشی‌های دیواری سغدیان را در خود جای داده است که قدمت آن‌ها به دهه ۷۳۰ می‌رسد. توغشادا چندین دهه را صرف دفع یورش مسلمانان کرد و هنگامی که این روش کارگر نیفتاد، ظاهرا اسلام را پذیرفت و هر گاهی که می‌توانست زیر قول خود می‌زد. نقاشی دیواری در تالار شرقی کاخ، او را با همسرش در حال پرستش بهرام، خدای جنگ سغدی، (در اوستا وراراتغنه)، نشان می‌دهد. این نقاشی شاهد روشنی از "تسلیمی" (اسلام آوردن) فرصت‌طلبانه‌ای او به مهاجمان مسلمان است.

۷.۲. آیین بودایی در آسیای میانه

آیین بودایی در دوره‌ی کوشان در باختر ریشه کرد و به نظر می‌رسد تا زمان فتوحات مسلمانان در آنجا رونق داشت. پیکرهای بزرگ بودا در بامیان، در مرکز افغانستان - که به طرز غم‌انگیزی توسط طالبان متعصب در سال ۲۰۰۱ نابود شدند - مشهورترین یادگارهای این دوران بودند، اما در واقع اشیای بودایی در سراسر باختر پیدا شده اند، از جمله در جنوب تاجیکستان امروزی. حمایت مادی بازرگانان بودایی که بر شبکه‌های بازرگانی پیوند دهنده‌ی هند و غرب با چین مسلط بودند، بسیاری از صومعه‌های بودایی را به طور چشمگیری ثروتمند ساخته بود. این حالت منجر به یورش‌های مکرر چادر- نشنیانی شد که به دنبال غارت گنج‌های این صومعه‌ها بودند. امروز در تاجیکستان بقایای چنین نهادهای در سرتاسر استان جنوبی ختلآن (در کافرقلعه، کافرنیان، ختل و اشترملا) و همچنین در دالان واخان بخش ورنگ، جایی که رودخانه‌ی پنج مرز با افغانستان را شکل می دهد، یافت شده اند. نفوذ آیین بودا را هنوز هم در جواهرات سنتی تاجیکان می‌توان دید – به طور مثال نیم‌تاج عروس و سنجاق سینه‌ی ملیله دوزی در کولاب.

شوانگ‌زانگ جهان‌گرد نام‌آور چینی، راهبی که به دنبال دست نوشته‌های معتبر بودایی در میانه سده هفتم به هند سفر کرده بود، شرح مفصلی از سفر خود به جا گذاشته است. بر مبنای نوشته‌های او باختر یکی از مراکز بزرگ بودایی با بیش از صد صومعه و بیش از ۳۰۰۰ راهب بوده است. شوانگ‌زانگ در توصیف نوا ویهارا (صومعه‌ی نو) در حومه‌ی بلخ به یک پیکر بودا "آراسته با جواهرات معروف" و همچنین "دالان‌های تزئین شده با جواهرات کم‌یاب" اشاره می‌کند. وی خاطرنشان می‌کند، "به همین دلیل، حاکمان کشورهای گوناگون برای دست یافتن

به اشیای گران‌بها به این صومعه یورش می‌بردند [۳۵]. شوانگ‌زانگ به سغد نیز سفر کرد، اما نشانه‌های اندکی از آیین بودا را در آن جا دید. وی از دو صومعه‌ی متروکه در سمرقند بازدید کرد، جایی که زایران بودایی [۳۶] به دنبال محلی برای گذراندن شب از سوی "راهبان آتش‌پرست" رانده می‌شدند.

حضور بوداییان در جنوب تاجیکستان بیشتر مشهود است، جایی که یک صومعه-ی بودایی در اجینه تپه حدود یک صد سال فعالیت کرد، تا آن که در میانه سده هشتم به دست یورش گران مسلمان نابود شد. پیکر دوازده متری بودای خوابیده که از این مکان به دست آمده و اکنون در موزه ملی آثار باستانی در شهر دوشنبه قرار دارد، بزرگ‌ترین یادگار بازمانده از هنر بودایی در آسیای میانه است (به شکل۲.۲. نگاه کنید).

۲.۸. یورش مسلمانان

دگرگونی‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی آسیای‌غربی که پیامد فوران ارتش با انگیزه و مؤثر مسلمان عرب در آغاز دهه‌ی ۶۳۰ بود، به کندی به آسیای میانه رسید. در حالی که اعراب مطمئناً از احساس وحدت و برتری مذهبی الهام گرفته بودند که قرآن برای آنها فراهم کرده بود، اما انگیزه‌ی اصلی یورش‌های آن‌ها اقتصادی بود. یورش‌های همیشگی برای اقتصاد عرب مهم بودند و اکنون که تمام قبایل عرب تحت یک رهبری متحد شده بودند، دیگر نمی‌توانستند به یکدیگر حمله کنند، مجبور شدند به جاهای دیگری یورش برند. تصادفی نبود که اهداف اصلی یورش عرب‌ها دست‌یابی به مراکز و راه‌های عمده‌ی تجارتی بود، چنان‌چه نخستین اقدام آنها پس از هر پیروزی به عهده گرفتن اداره بازار بود.



شکل ۲.۲. بودای خوابیده. سده هفتم. اجینه تپه، تاجیکستان. اکنون در موزه ملی آثار باستانی در شهر دوشنبه.

با فروپاشی نسبتاً سریع امپراتوری ساسانی، طبقات بازرگان و زمین‌دار پارسی به زودی به حاکمیت عرب تن دادند. معنای واقعی واژه‌ی عربی اسلام "تسلیم" است و شواهد نشان می‌دهد که بسیاری از "تازه مسلمانان" این امر را در وهله‌ی نخست تسلیم به اعراب می‌دانستند و سپس به دین نو آن‌ها که هنوز شکل کامل به خود نگرفته بود و اتمام این کار دو تا سه سده‌ی دیگر طول کشید. علاوه بر این، اعراب بخش عمده‌ی از سربازان شکست خورده‌ی پارسی را به ارتش خود جذب کردند و تا زمانی که مسلمانان به سرزمین‌های سغد و باختر رسیدند، بخش قابل توجهی از سربازان ارتش اسلام را تازه-مسلمانان پارسی تشکیل می‌داد. با توجه به پیوندهای سیاسی، اقتصادی و فرهنگی موجود بین ساسانیان و سغد، طبیعی

بود که تازه-مسلمانان پارسی باید به عنوان عامل اصلی انتقال اسلام به سغدیان خدمت کنند، تا اعراب که ظاهراً خارجی‌تر می‌نمودند.

مسلمانان در آغاز یک پادگان در مرو ساختند و از آن‌جا به خوارزم و سغد (آن‌ها این منطقه را ماوراءالنهر می‌نامیدند، "آن جا که فراتر از رودخانه‌ی [آمو] قرار دارد" ترجمه‌ی یونانی ترانس اوکسیانا) و باختر یورش بردند، اما این یورش‌های نخست دست‌آورد چندانی نداشتند. عرب‌ها در ۶۷۴ بخارا را محاصره کردند، اما با گرفتن وعده‌ی پرداخت باج، شهر را ترک کردند. آن‌ها سمرقند را دو سال پس اشغال کردند. با آن‌هم، پیشروی مسلمانان با بروز شورش‌های ضد-اموی – آن چه که "فتنه دوم" نام گرفته است -- در قلب سرزمین‌های خاورمیانه متوقف شد. این درگیری‌های درونی مسلمانان یک وقفه‌ی آرامش را برای سغدیان فراهم کرد که تا ۶۹۲ ادامه یافت.

دلچسب است که جامعه ی بازرگانی سغدیان در مرو ظاهرا پشتیبانان عمده مالی یورش اعراب بر آسیای‌میانه بوده و این نشان می دهد که وفاداری آنها بیشتر به سود خود شان بوده است، نه رفاه سرزمین‌های اصلی ایشان. طوری‌که دو لا وایسیر تبصره می‌کند، "آنها {اعراب} را پشتیبانی مالی کرده و توقع داشتند که با اموال غارت‌شده بازپرداخت شوند" [۳۷]. نقل قولی است در تاریخ طبری که می‌گوید، عربی به نام عتاب الغدانی از قرضه‌دهندگان سغدی به خاطر سهم‌گیری در تهاجم بخارا پول می‌گیرد و وقتی به آنجا نمی‌رود، او را در زندان بدهکاران می‌افگنند [۳۸]. این واقعه تا اندازه‌ی زیادی گویای آن است که آن‌ها توان به زندان انداختن اعراب را داشتند.

پس از برگشت ثبات در سیاست بین-اسلامی در دوران خلافت ولید یکم، سرانجام در ۷۰۵ یک سلسله یورش‌های دوام‌دار بالای آسیای میانه زیر قیادت جنرال عرب، قتیبه بن مسلم، شروع شد. بلخ به سرعت تسلیم شد و شماری از فرماندهان محلی به شمول ترخان نیزک از بادغیس و تیش خدا از چغانیان با نیروهای مسلمانان یکجا شدند. قتیبه که با پیوستن جنگجویان محلی قوت بیشتر یافته بود، توجه خود را به سغد معطوف ساخت.

بخارا که در این زمان درگیر کش‌مکش داخلی بر سر قدرت بود، هدف جذابی برای ارتش مسلمانان به حساب می‌آمد و آن‌ها شهر پیکند را پس از دو ماه محاصره در ۷۰۶ اشغال کردند. اما همین که قشون مسلمانان از آنجا دور شد، باشندگان شهر شورش کردند. مسلمانان دوباره برگشتند، شهر را به ویرانه مبدل کردند، مردان را قتل عام و زنان و کودکان را به بردگی گرفتند. این انتقام‌گیری وحشیانه باعث شد که بخاراییان تمام اختلافات خود را کنار بگذارند و با رهبران کیش و نسف هم داستان شده، در برابر متجاوزان ایستاده شوند. یورش‌های مسلمانان در ۷۰۷ و ۷۰۸ دفع شدند، اما پس از مرگ بخارا خدا، حاکم بخارا، در سال ۷۰۹ شهر مجبور به تسلیم شد.

با شنیدن خبر سقوط بخارا، ترخون حاکم سمرقند [۳۹]، نمایندگانی نزد قتیبه فرستاد و تسلیمی خود را ابراز کرد. اما نخبگان محلی با آن مخالفت کرده و به جای ترخون یک آزادی‌خواه به نام غورَک را حاکم انتخاب کردند. ترخون به زندان افگنده شد و به زودی خودکشی کرد؛ اما غورک با مهارت مسلمانان و ترک‌ها را به جان هم انداخت و خود ۲۵ سال دیگر حکومت کرد. در عین زمان، ترخان نیزک بادغیسی شورشی را در باختر به راه انداخت که مسلمانان توان سرکوب آن و چند شورش دیگر در منطقه را تا یک سال دیگر نداشتند.

قتیبه در ۷۱۲ به بخارا برگشت و شهزاده‌ی سغدی به نام توغشادا را به عنوان وابسته‌ی خود در بخارا انتساب کرد. قتیبه بخاراییان را مجبور کرد بیش از نیمی از خانه‌های خود را به سربازان عرب واگذار کنند تا آن‌ها بتوانند از "احساسات بخاراییان با خبر باشند" -- یک جاسوس در هر خانه! – و به این ترتیب "او (اجرای مناسک دینی محلی) را به هر شیوه‌ی ممکن مشکل ساخت". اشغال گران عرب نیایش‌گاه مشهور ماخ بخارا را به مسجد جامع تبدیل کردند و پس از آن مردم را با دادن رشوه و فرمان به حضور در آن فرا خواندند. با آن هم، نرشخی اعتراف می‌کند که بخاراییان "اسلام را در ظاهر پذیرفتند، اما در خفا بت‌های خود را پرستش می‌کردند" [۴۰].

ماهیت غیرمتمرکز قدرت منطقه‌ای سغدی، مانع اصلی دفاع در برابر یورش مسلمانان بود، طوری که در گذشته نیز همواره قدرت در میان حاکمان غالبا متخاصم تقسیم شده بود. با آن هم شورش‌های سغدیان – که تاریخ‌نگاران پسین اسلامی آن را "ارتداد" نامیده اند – برای دهه‌ها ادامه داشتند که گه‌گاهی حمایت ترک‌ها و یا چینی‌ها را نیز جلب می‌کردند.

یکی از بهترین موارد مستند مقاومت سغدیان سرگذشت دیواشتیچ حاکم پنجکنت است که در ۷۲۲ به کوه مغ عقب نشینی کرد، جایی که اداره او گنجینه‌ی از اسناد نوشتاری، بیشتر قانونی و اقتصادی، را به جا گذاشته است. دیواشتیچ مانند همتای خود توغشادا، در ظاهر تسلیم مسلمانان شد، اما از ترس این که او را از حاکمیت براندازند به پناگاه کوهستانی خود فرار کرد. پس از مدت کوتاهی مسلمانان (در متن‌های سغدی واژه‌های گوناگون "تازیک" و "پارسیک" آمده اند که به معنای اعراب و پارسیان است [۴۱]) به داخل مغ راه یافتند، قلعه، نیایش‌گاه و شمار زیادی از خانه‌های شخصی را به آتش کشیده و دیواشتیچ را با شماری

از پیروان او زندانی کردند. بقایای مغ نشان می‌دهند که دیواشتیچ از آغاز تا پایان تلخ، خود را "شاه مشروع سغد" می‌دانست و به اجرای مناسک دینی خود ادامه می‌داد، دینی که نانای عمده‌ترین یزدان‌بانوی آن بود.

در حالی که "تسلیم" شدن‌های پیاپی شخصیت‌های سیاسی سغدی به وضوح ماهیت نمایشی و فرصت طلبانه داشت، مسلمان شدن طبقه‌ی بازرگان تا حد زیادی در راستای به دست آوردن جای‌گاهی در شبکه‌ی بازرگانی بود که اکنون مسلمانان بر آن تسلط کامل داشتند. البته، حتا گرویدن ظاهری آنها باعث شد تا نسل‌های بعدی با روحیه‌ی اسلامی پرورش یابند و به این ترتیب روند دگرگونی فرهنگی پس از آن به سرعت تحقق یافت.

پخش اسلام در جریان نیمه‌ی اول سده هشتم در دنیای ایران شرقی به زبان پارسی صورت گرفت، نه عربی [۴۲]. خوی ایرانی توسعه‌ی اسلام در شرق با انقلاب عباسی خراسانیان از ۷۴۹ تا ۷۵۱ شتاب بیشتر گرفت که پس از آن مرکز خلافت از سوریه به عراق یعنی در کناره‌ی غربی دنیای ایرانی انتقال کرد. جنبش "عباسی" توسط یک ارتشبد خراسانی بنام *بهزادان پور ونداد هرمزد* رهبری می‌شد که منابع عربی او را ابومسلم می‌نامند. پور ونداد با یک بانوی نجیب‌زاده‌ی سغدی از سمرقند ازدواج کرده بود. ارتش او متشکل از مسلمانان ایرانی، گویا "شیعه‌ای" (در حالی که آنها "شیعه" نبودند) [۴۳]، عربان ایرانی شده و همچنان شمار زیادی از زرتشتیان خراسانی و بوداییان باختری بود.

خلیفه هشتم عباسی، المعتصیم (۸۳۳ – ۴۲) پسر هارون‌الرشید، حکمران افسانوی عباسی بود. مادر او یک صیغه‌ی سغدی به نام مریدا بود و چنان می‌نماید که او حاکم آینده‌ی امپراتوری اسلامی را از هویت سغدی بهره‌مند ساخته بود. در

دوران حکمرانی معتصیم سغدیان نفوذ زیادی در دیوان‌سالاری خلافت عباسی داشتند، به ویژه، تکیه بر ارتش‌های شخصی "چاکر" به سبک سغدی. این شیوه، بنیادی را گذاشت که نسل‌های بعدی سربازان برده، بیشتر با خاستگاه ترکی، به تدریج برافرازند و امپراتوری اسلامی را از درون در اختیار خود گیرند.

در سغد غیرمسلمانان سخن‌زدن به زبان سغدی را ادامه دادند، اما با توسعه‌ی اسلامی سازی، زبان سغدی نخست در شهرها و سپس در روستاها رو به زوال گذاشت. چنان می‌نماید که در دوران سامانیان شمار زیادی از مردم در سغدی و پارسی دو زبانه بوده اند که سغدی را در دایره‌ی شخصی و پارسی را در دایره‌ی رسمی به کار می‌بردند. تا سده ۱۲ شواهد بومیان سغدی زبان نایاب شد، با این وجود، یک گویش محلی آن در وادی دریای یغناب تاجیکستان تا امروز زنده مانده است [۴۴].

با این وجود، از آنجایی که طبقات بازرگان نخستین کسانی بودند که فرهنگ جدید پارسی-اسلامی را پذیرفتند، درست این است که بپذیریم هویت نوظهور "تاجیک" باید از میان سغدیان و باختریان تکامل یافته باشد – آمیزش باختریان با مسلمانان پارسی-گوی و پذیرش تدریجی فرهنگ دینی و زبانی آن‌ها – نه آن که جای آنها را "گرفته" باشد. اربابان راه ابریشم در سده‌های نخست اسلامی تاجیکان بودند، کسانی که تا حد زیادی جای‌گاه نیاکان سغدی خود را دوباره به دست گرفتند.

۹.۲. سغدیان و اویغوران

پیشروی مسلمانان به سوی چین پس از نبرد تالاس (واقع در شمال‌غرب قزاقستان امروزی) در ۷۵۱ به صورت کامل متوقف گردید. عباسیان سرشار از هیجان

پیروزی سال پیشتر بر امویان در سوریه، ارتش تانگ را شکست دادند، پیروزی-ای که احتمالا به علت جدا شدن یک لشکر ترکی از چینی‌ها و پیوستن آن به مسلمانان میسر شد. اما مسلمانان به علت خطوط تدارکات طولانی نتوانستند پیشروی کنند و به این ترتیب، رشته کوه‌های تیانشان خط فاصل بالفعل و نقطه‌ی جداکننده‌ی جاه طلبی‌های مسلمانان و چینیان گردید. با این وجود، پس از این واقعه اقتدار مسلمانان بالای سغد تثبیت گردید. یکی از پیامدهای نبرد تالاس این بود که مسلمانان ظاهرا هنر کاغذ سازی را از اسیران چینی خویش آموختند و سمرقند به خاطر کیفیت کاغذ خود در سراسر دنیا نام داشت.

حضور بازرگانان سغدی ورای مرزهای عباسی همچنان پا برجا ماند، در میان ترک‌های جلگه‌ای و در داخل سرزمین‌های زیر اداره چینیان. امپراتور تانگ مرزهای غربی را به یک ارتشبد سغدی-ترکی به نام رخشان سپرد که در چینی بنام ان‌لوشان یاد می‌شود. لوشان در ۷۵۵ دست به شورش زد، لویانگ و چنگان، دو شهر مهم تانگ، را تسخیر و امپراتور را تبعید کرد. سال بعد ان‌لوشان به دستور پسر خود به قتل رسید و سرانجام شورش‌های جلگه‌ای فرو نشست، اما سغدیان ساکن چین، پس از این واقعه مورد بدگمانی قرار گرفتند.

سوزونگ، امپراتور تانگ، برای فرو نشاندن شورش لوشان از کنفدراسیون نوظهور قبایل ترکی کمک گرفت که اویغورنامیده می‌شدند. تنگری بوگو، حکمران اویغور، شاید به خاطر تامین همکاری بازرگانان سغدی، آیین آنها را اسما پذیرفت و در ۷۶۲ آن را دین رسمی دولت خویش اعلام کرد. درک این مساله سخت است که آموزه‌های اصلی آیین مانی مانند ترک دنیا، عدم خشونت و گیاهخواری چه جذابیتی برای این سالار جنگجو و بی‌رحم داشتند، اما می‌توان فرض کرد که هدف او از تشویق آیین مانی احتمالا ایجاد توازن در برابر بوداییانی

بوده باشد که در دربار تانگ حضور داشتند، به ویژه بوداییان بازرگان با روابط وسیع تجارتی. این نکته قابل ذکر است که کلان‌شهر سغدی سمرقند، یکی از مراکز بازرگانی اورآسیا، در این زمان به مرکز اداری آیین مانی مبدل شده بود، چون پناه‌جویانی که از چنگ عباسیان از میان‌رودان فرار می‌کردند در این شهر ساکن می‌شدند. بنا بر این، شبکه‌های بازرگانی مانی جای‌گزین مناسبی در برابر شبکه‌های بازرگانی بودایی در آن زمان بود.

با این حال، دوران امپراتوری اویغور کوتاه مدت بود و در دهه‌ی آخر سده هشتم به دنبال یورش تبتی‌ها از جنوب و قبایل متخاصم ترک از شمال رو به فروپاشی گذاشت. دو دولت کوچک اویغور زنده ماندند: یکی در کاچو، در ناحیه تورفان و دیگری در گانسو در شرق. نسخه‌های خطی مانی به زبان‌های سغدی، پارتی و ترکی اویغوری که در کتابخانه‌های پنهان نگهداری می‌شدند، در آب و هوای خشک تورفان سالم ماندند. این دست‌نوشته‌ها در آغاز سده بیستم به دست باستان-شناسان غربی افتادند. نقاشی‌های مانی به جا مانده از دوران کوتاه اویغور -- تصاویر کتابی و نقاشی‌های دیواری -- میراث اصلی آیین مانی در امپراتوری اویغور بود که نفوذ گسترده‌ی بر مسیحیت، بودایی و اسلام گذاشتند.

۲.۱۰. شورش مُقنع

مقاومت ضد اسلامی که تا سده نهم در ایران شرقی ادامه یافت، بیشتر ماهیت دینی داشت و زیر رهبری شخصیت‌های پرجذبه و پیامبرگونه صورت می‌گرفت. موفق‌ترین آنها هاشم بن حکیم مقنع (روپوشیده) بود. او که یک واعظ و جادوگر ماهر سغدی یا باختری بود، حوالی ۷۷۳ شورشی را در برابر اقتدار عباسیان در

بخارا رهبری کرد. مقنع و پیروان او به نام "سپید جامگان" به زودی سمرقند را تسخیر کرده و سکه ضرب زدند، شیوه‌ی معمول اعلان استقلال.

نویسندگان اسلامی می گویند که مقنع دین مزدک را پخش می‌کرد. او یک زرتشتی اصلاح‌طلب بود که در پایان سده ششم در ایران ساسانی می‌زیست و شماری او را "کمونیست-اولیه" می‌نامند (او ظاهرا می‌گفت که زنان و دارایی ثروت‌مندان باید در میان همه طبقات جامعه تقسیم شود). چنان می‌نماید که پیروان مقنع عمدتا پیشه‌وران سغدی و شماری دیگر آن‌ها ترک‌های عشایری بودند -- مردمانی که هنوز مسلمان نشده و به دنبال بازگشت به دین و سازمان اجتماعی محلی خود بودند. نرشخی می‌گوید، "بیشتر روستاهای سغد دین مقنع را پذیرفتند {و} شمار زیادی از روستاهای بخارا نیز... آن‌ها به کاروان‌ها حمله می‌کردند، روستاها را تاراج می‌کردند و ویرانی‌های زیادی به جا می‌گذاشتند" [۴۵].

بر مبنای گفته‌های نرشخی، هنگامی که گزارش خیزش به بغداد رسید، خلیفه مهدی چنان هراسان شد که "لشکریان زیادی" را برای سرکوب آن فرستاد. خلیفه حتاً خود به نیشاپور رفت تا از نزدیک بر وضیعت نظارت کند، چون "او ترس از آن داشت که مبادا اسلام شکست بخورد و دین مقنع در سراسر دنیا گسترش یابد". جنبش مقنع به کمک ترک‌های که به طمع غنیمت و ثروت با وی همراه شده بودند، چندین سال دوام کرد، اما قشون عباسی پس از تلاش‌های ممتد در سال ۷۸۳ موفق به سرکوب آن شد، حدود یک دهه پس از آغاز خیزش.

۲.۱۱. پایان خود مختاری سغدیان

تا نیمه دوم سده هشتم نخبگان سغدی به این نتیجه رسیدند که مقاومت بیشتر در برابر حاکمیت مسلمانان بی فایده است. با این وجود، پذیرش تدریجی قدرت مسلمانان از سوی آن‌ها بیشتر سیاسی بود تا دینی، چون جدا از چند مسجد در سده هشتم، گواه دیگری از گسترش بیشتر نهادهای اسلامی تا سال‌ها بعد به چشم نمی‌آید.

آخرین سنگر سغدیان در برابر عباسیان ولایت اُستروشَنِه (استروشن امروزی در شمال تاجیکستان) بود. حاکم آن، به نام افشین خراخانه، پس از آن تسلیم شد که هارون‌الرشید در ۷۹۴ قشونی را برای سرکوب او فرستاد. رهبری نیروهای مسلمانان را فعد بن یحیا به دست داشت، فردی از خانواده‌ی پر نفوذ برمک باختری که تا گرویدن به اسلام نگهبانی نیایش‌گاه عمده بوداییان در بلخ را به عهده داشتند. با این وجود، کاوس، پسر و جانشین خراخانه، از اتحاد پدر با مسلمانان انکار کرد، اما چند سال بعد و به دنبال یک درگیری خانوادگی در ۸۲۲ به بغداد فرار کرد و اسلام آورد. حیدر، پسر کاوس، به عنوان افشین اُستروشَنِه جانشین او شد و خلیفه معتصم او را به آذربایجان فرستاد تا شورش بابک مزدکیان، آخرین شورش عمده‌ی بومیان ایرانی بر ضد مسلمانان، را سرکوب کند. حیدر جنبش بابک را در ۸۳۷ درهم شکست.

حیدر با وجود خدمت به خلافت متهم به پیروی از دین اصلی خود شد، با وجود این که خود را ظاهرا مسلمان می‌نامید. گواه این ادعا این بود که حیدر شماری از رهبران مسلمانان اُستروشَنِه را به خاطر تبدیل یک نیایش‌گاه محلی به مسجد مجازات کرد، چون مسلمانان مردم محل را در ادای مناسک دینی خود شان آزاد گذاشته بودند. این نشان می‌دهد که حتا تا نیمه‌ی سده نهم – پس از ۱۲۰ سال

سلطه‌ی مسلمانان – بیشتر مردم اُستروشَنِه اسلام نیاورده بودند و حتا شماری از حاکمان محلی با دین سنتی خود شان همدردی داشته اند.

سرانجام حیدر اسیر شد و در زندان از گرسنگی مرد. گفته می‌شود در بازرسی خانه‌ی او "کتاب‌های مقدس مصور" و شماری بت پیدا شدند. موجودیت همزمان نسخه‌های اشراقی، نشانه‌ی همدردی با پیروان آیین مانی و "بت‌ها" نشانه‌ی پیوند با دین بودایی، زیاد تعجب‌آور نیست، چون برخورد سغدیان با دین همواره گزینشی و غیرانحصاری بود. در جریان سده‌های نهم و دهم، این روش دگرگون شد و هویت سغدیان – مانند باختریان بودایی -- به تدریج در هویت به شدت اسلامی شده‌ی تاجیکان منحل شد.

بخش سوم – امپراتوری سامانی و نوزایی پارسی نو

اگر سامانیان نبود، ایران نبود.

سعید نفیسی (۱۸۹۵ – ۱۹۶۶)

امروز به هر حالی بغداد بخاراست کجا میر خراسان است، پیروزی آنجاست

رودکی (۸۵۸ – ۹۴۱)

سده نهم دوره‌ی پرباری برای توسعه تمدن اسلامی بود. از مغرب تا آسیای میانه، فرهنگ جدید جهان وطنی شکل می‌گرفت که در آن مردمان گوناگون -- هر که با زبان و دین خودش -- در زیر چتر اسلام برای خود جا پیدا می‌کردند. انقلاب عباسیان که از ۷۴۷ تا ۷۵۰ ادامه یافت، اسلام را از حالت دین قومی عرب بیرون آورده و آن را به نظام جهانی مبدل کرد تا همگان بتوانند در شکل‌دهی آن نقش داشته باشند؛ در جریان این فراگرد، ایرانیان بیشتر از دیگران توانایی خود را به اثبات رساندند.

عربی زبان جهانی این جامعه نوظهور بود، اما غیرعرب‌ها کارپردازان اصلی اسلامی‌سازی روش‌های فکری و هنری و همچنین شکل‌گیری قوانین اسلامی بودند. بغداد، پایتخت نو عباسیان که در نزدیکی تیسفون پایتخت ساسانیان در

دوره‌های پیشا-اسلامی قرار داشت، به مرکز این کار و کوشش تمدن‌سازی مبدل شده بود و دانشمندان از سراسر دنیای اسلام جذب این شهر می‌شدند. میراث هیچ یک از این دانشمندان، ماندگارتر از محمد بن اسماعیل (۸۱۰ – ۷۰)، پژوهشگر خستگی‌ناپذیر بخارایی، نبود.

بخاری، نامی که او در سراسر دنیای اسلام بآ آن شناخته می‌شد، زندگی خود را وقف جمع‌آوری احادیث – گزارش‌های در مورد کردار و پندار محمد پیامبر – کرد. دانشمندان اسلامی در پی نبشتن قوانینی بودند که همه مسلمانان، گذشته از فرهنگ و هنجارهای اجتماعی، به طور یکسان از آن‌ها استفاده ببرند. استفاده از احادیث به عنوان منبع این قوانین نو در همین دوران آغاز شد. صحیح بخاری معتبرترین مجموعه‌ی حدیث نزد حقوق‌دانان سنی است و به همین دلیل نقش بنیادی بی‌رقیبی در شکل‌گیری قوانین اسلامی داشته است. یکی دیگر از شش مجموعه‌ی حدیثی که سرانجام از سوی حقوق‌دانان اهل سنت تایید شد، توسط شاگرد و همکار بخاری، ابو عیسی محمد ترمزی (۸۲۴ – ۹۲) جمع‌آوری شده بود. ترمزی نیز، مانند استاد خود، اهل سرزمین‌های سابق سغد و احتمالاً یک سغد زبان بود.

دانشمندان دوران سازندگی اسلام برای توضیح مفاهیم کلامی و پیچیدگی‌های فلسفی در چارچوب اسلامی، به دنبال دانش در تمام عرصه‌ها بودند، از تفسیر قرآن و حدیث (که مطالعه عمیق عربی پیش نیاز آن بود) تا کاربرد روش‌های منطقی استدلال -- که از یونانیان باستان وام گرفته شده بودند. اسلام خلاف پنداشت بسیاری از مسلمانان و غیرمسلمانان، چون هر دین دیگری، به شکل کامل ارایه نشده بود، بلکه در جریان چندین سده توسعه یافت و تفسیر شد تا شکل نهایی را به خود گرفت.

اما نباید این واقعیت را نادیده گرفت که دانشمندان دوران سازندگی اسلام، مانند امروز، غالبا در برج‌های عاج به سر می‌بردند و تنها با یک دیگر کنکاش می-کردند، چه در گفتگوهای روبرو و یا در نوشتار. مفاهیم اسلامی به صورت غیرمستقیم و ناکامل به شهروندان عادی می‌رسید، تا آن که بحث‌های دانشمندان با آهستگی اما پیوسته اجماع محدودی را در مورد تعریف و شیوه‌ی پیروی از اسلام به وجود آورد.

فراموش نکنیم که اسلام در آغاز تا اندازه‌ی زیادی یک پدیده شهری بود. در حالی که بیش از ۹۰ درصد مردم در روستاها به سر می‌بردند، جایی که سنت، زبان و مناسک دینی آن‌ها به شدت در برابر تغییر مقاومت می‌کردند. حاکمیت مسلمانان به رهبری خلیفه، از همان آغاز روی شبکه‌های بازرگانی تمرکز یافته بود. طبقات بازرگان در سراسر سرزمین‌های اشغالی – یک‌جا با دبیران و خانواده‌های زمیندار (دهقانان) در روستاها – نخستین کسانی بودند که فرایند اسلامی‌سازی را پذیرفتند. به این ترتیب، نخبگان اقتصادی، سیاسی و فکری امتیازات اجتماعی خود را نگه داشتند. آن‌ها با کنار گذاشتن هویت سغدی خویش، مبدل به نخستین گروه "تاجیک" شدند که زبان شان پارسی بود و دین شان اسلام. زبان و دین سغدی یک شبه ناپدید نشد، اما با گسترش فرهنگ نو پارسی-اسلامی تاجیک در سراسر جامعه آسیای میانه کمتر و کمتر قابل دید شد.

طوری که گفته آمدیم، سرگذشت توغشادا، دیواشتیچ و افشین‌های اُستروشَنِه نشان می‌دهد که در سغد، مانند جاهای دیگر زیر حاکمیت خلافت، نخبگان محلی توانستند با مانور سیاسی موقعیت خود را نگه دارند. گستره‌ی قدرت آنها در هر زمانی به ضعف و یا قوت نسبی حاکمیت مرکزی در بغداد وابسته بود. واقعیت این است که خلیفه تنها می‌توانست امپراتوری خود را با اطمینان از وفاداری

حاکمان محلی نگه دارد. با گذشت زمان، حاکمان محلی ادعای استقلال بیشتر کردند، حتا زمانی که خود خدمتگاران اسمی خلیفه بودند.

پیش از انقلاب عباسی، یک زمیندار و سالار محلی (خدا) در ناحیه سامان باختر(نزدیک ترمز)، وفاداری خود را به اسد قصری، حاکم اموی خراسان، اظهار کرده بود. این "سامان خدا" به نشانه‌ی ابراز راستگویی به دوست حاکم خود، نام پسر خود را "اسد" گذاشت. اسد سامانی مسلمان به بار آمد و دارای چهار پسر شد: نوح، احمد، یحیا و الیاس.

برادران جوان سامانی در ۸۱۹ در معیت حاکم برای سرکوب شورش بومیان به سمرقند رفتند. حکومت عباسی به پاس خدمات آن‌ها هر چهار برادر را مقام معاون حاکم می دهد که جای‌گزین امویان هفت دهه پیش می‌شوند. سمرقند به نوح، وادی فرغانه به احمد، چاچ (تاشکند امروزی که اعراب آن را "شاش" می‌نامیدند) به یحیا و هرات در خراسان شرقی به الیاس داده می شود. به این ترتیب، خانواده‌ی سامانی اداره سرزمین‌های شمال‌شرق خلافت در شمال و جنوب آمو را به دست گرفتند. از این رو، سال ۸۱۹ را به طور کلی آغاز دودمان سامانی می‌دانند.

نوح با تصرف شهرک بازاری اسپیجاب (سیرام امروزی در قزاقستان جنوبی) از ترک‌ها، قلمرو خود را گسترش داد. سپس، برای جلوگیری از یورش‌های احتمالی از شمال، استحکامات شهر را تقویت کرد. پس از مرگ نوح در ۸۴۱، مقام او در سمرقند به احمد داده شد، یحیا به حکمرانی در چاچ و الیاس در بلخ ادامه دادند. یحیا در ۸۵۵ درگذشت و اداره‌ی تمام سرزمین‌های سامانیان در شمال آمو به دوش احمد گذاشته شد. با این حال، پس از درگذشت الیاس در سال بعد، پسر و جانشین او ابراهیم، قلمروهای جنوب آمو را از دست داد. ابراهیم از سوی

طاهریان، گماشته‌گان خلیفه در نیشاپور، ماموریت یافت تا شورش صفاریان ایرانی را در ولایت جنوب شرقی سیستان سرکوب کند. ابراهیم در این نبرد شکست خورد، خودش به دست صفاریان اسیر شد و سرزمین‌های او به تصرف طاهریان درآمد.

شورش صفاریان در جنوب را می‌توان واکنش بومی در برابر حاکمیت عرب پنداشت. رهبر این جنبش، رادمان پور ماهک (که به نام عربی یعقوب لیث بهتر شناخته شده است)، پارسی را دوباره زبان رسمی دربار ساخت، سامانیان نیز بعدا چنین کردند. یعقوب به خاطر سرزنش شاعران دربار که او را در زبان عربی مدح می‌کردند، شهرت دارد. او می‌گفت که زبان عربی نمی‌داند و شاعران دربار خود را به سرودن شعر به زبان فارسی ترغیب می‌کرد.

خیزش صفاریان، حاکمیت طاهریان خراسان را به شدت ناتوان ساخت و به پسران نوح سامانی -- نصر، یعقوب (با یعقوب صفار اشتباه نشود) و اسماعیل – فرصت داد تا با خاطر آرام در فرارود حکومت کنند. نصر به عنوان برادر بزرگ در سمرقند و یعقوب در چاچ حکومت می‌کردند. بخارا پی‌هم از سوی خوارزم مورد یورش قرار می‌گرفت، تا این که در ۸۷۴ روحانیان حنفی شهر خواستار کمک از نصر شدند. امیر سامانی یک دسته سرباز را به رهبری برادر خود، اسماعیل، به آن‌جا فرستاد که از سوی بخاراییان چون ارتش رهایی‌بخش مورد پذیرایی قرار گرفتند، با وجود آن که بخار-خدا ظاهرا در قدرت باقی ماند.

به زودی محبوبیت اسماعیل – که با دفاع پیروزمندانه‌ی شهر در برابر چندین یورش دیگر افزایش یافته بود -- او را در موقعیتی قرار داد تا پشتیبانی نخبگان محلی به شمول خود بخار-خدا را بدست آورد. تا ۸۸۵ قدر و منزلت اسماعیل تا حدی بالا رفت که او قدرت نصر را به چالش کشید (ظاهرا بر سر پرداخت

مالیه)، مساله‌ی که منتج به رویارویی سه ساله میان دو برادر شد. این رویارویی در ۸۸۸ به اوج رسید، در نبرد میان دو برادر، نصر شکست خورد و اسیر شد. اسماعیل شیوه‌ی جوانمردی در پیش گرفت، برادر بزرگ را بر تخت خانوادگی سمرقند نشاند، اما قدرت را در دستان خود نگه داشت. نصر در عوض اسماعیل را جانشین خود نامید و بدین ترتیب اسماعیل با مرگ نصر در ۸۹۲ رسما به عنوان رئیس دولت سامانی بر تخت نشست.



نقشه ۲. امپراتوری سامانی، سده دهم میلادی

در جنوب، یعقوب صفاری در همین سال درگذشت و پسرش، عمر جانشین او شد. خلیفه عباسی بغداد پشتیبانی خود را از صفاریان، "رعیت" نو خود اعلان کرد. این تحول به عمر جسارت بخشید تا در چند سال آینده در برابر سامانیان بایستد. عمر با وجود پیروزی‌های نخستین، سرانجام در سال ۹۰۰ در نبرد با

اسماعیل شکست خورد. این شکست، خلیفه را وا داشت تا جانب برنده را بگیرد و اسماعیل را نه تنها فرمانروای فرارود، بلکه خراسان، طبرستان (مازندران امروزی در جنوب سواحل خزر)، ری (شمال فلات مرکزی ایران نزدیک تهران امروزی) و اصفهان (در قلب ایران) بپذیرد. هیچ یک از این قلمروها عملا در حوزه‌ی قدرت خلیفه قرار نداشت، اما این حرکت او ظاهرا تلاشی بود برای نگهداری داستان خلافت واحد و تایید رسمی تغییر قدرت که قبلا رخ داده بود.

شیعیان زیدی دیلم (استان گیلان امروزی در سواحل خزر در غرب مازندران) از آغاز در مقابل قدرت سامانیان مقاومت می‌کردند، اما اسماعیل توانست تا سال ۹۰۰ بر آن‌ها چیره شود. او در ۹۰۴ یورش ترک‌ها از شمال را با اعلام "جهاد" بر ضد "کافران" پاسخ داد که در نتیجه "کافران" عقب زده شدند. این پیروزی‌ها همراه با پشتیبانی او از دانشمندان سنی که گروه گروه در جستجوی گرفتن مقام به پایتخت سامانیان رو می‌آوردند، موقعیت اسماعیل را به عنوان مدافع سنیان "حنفی" تثبیت کرد. از آن زمان به بعد مسلمانان وارسته، این شهر را به نام "بخارای شریف" یاد می‌کنند، سنتی که تا کنون پا برجاست.

برای تاریخ‌نگاران، داوری اندیشه‌های درونی دشوار است، اما جدا از انگیزه‌های فردی، گرایش اسماعیل به اسلام سنی بسیار نیرومند بود. قوانین اسلامی هنوز در فرایند شکل گیری قرار داشتند و دانشمندان مکاتب گوناگون روش‌های متفاوتی را پیشنهاد می‌کردند. حنفی‌ها به برکت تلاش‌های فقیهی به نام حفص الکبیر (درگذشت ۸۳۲) در بخارا برتری یافتند. اما دانشمندان دیگر سنی و پیروان شیعه اسماعیلی نیز در سراسر سرزمین‌های سامانی وجود داشتند.

با درنظرداشت این پس منظر کثرت‌گرا، لشکرکشی‌های اسماعیل سامانی ظاهرا در دفاع از اسلام سنی "حقیقی" در برابر تهدیدهای موجود از سوی شیعیان

"رافضی" و خیانت ترکان "کافر"، پیشینه‌ی را به میان آورد که توسط حاکمان بعدی آسیای میانه، از محمود غزنه در سده یازدهم تا محمد شیبانی خان در سده شانزدهم، دنبال شد.

بنا بر این، محور لشکرکشی‌ها "غزو" که جنگجویان جوان را از سراسر دنیای اسلام به خود می‌کشانید، به علت سیاست‌های اسماعیل از مرزهای بیزانس به آسیای میانه تغییر کرد [۱]. در عین زمان، مبلغان صوفی، احتمالا به شمول شخصیت های مانند ابوالحسن محمد بن سفیان الکلاماتی از نیشاپور و ابوالحسن سعید بن حاتم از اسبانیکت فعالانه تلاش می‌کردند تا اسلام را در بین ترک‌ها تبلیغ کنند، درست مانند آن چه سغدیان با دین‌های گوناگون خود در جریان سده‌های پیشین می‌کردند. سامانیان همچنان سنت‌های سغدیان در مورد ساختن آبادی‌های بازرگانی در امتداد مرزهای چادرنشینان را نیز از سر گرفتند، طور نمونه در شهرهای جَند، خوارا و ینگیکنت در امتداد سیر دریا.

اسماعیل سامانی تا مرگ خود در ۹۰۷، تسلط خود بر بخش بزرگ دنیای ایرانی را نگه داشت. چنان که تاجیکان امروزی ادعا می‌کنند، می‌توان او را که یک مسلمان پارسی-گوی بود، "تاجیک" پنداشت – طوریکه گفته آمدیم، پارسی زبانی بود که تازه-مسلمانان ایران غربی سراسر آسیای میانه را با آن اسلامی ساختند. زبان اصلی خانواده سامانی نامعلوم است؛ اما از نگاه جغرافیایی می‌توان تصور کرد که باید باختری بوده باشد. خانواده‌ی سامانی خود را از تبار پارتیان، طایفه مهران، می‌دانستند که یکی از ستون‌های قدرت ساسانیان در زمان های پیشا-اسلامی بودند، اما این ادعا شاید تلاشی در راستای پیوند دادن خود به خانواده‌های نجیب بوده باشد. یکی از سکه‌های به جا مانده از دوران سامانی طرح یفتلی دارد، تا ساسانی. این امکان وجود دارد که سامانیان شاید ریشه‌ی یفتلی داشته باشند که

از نگاه جغرافیایی قابل درک است، چون یفتلی‌های چادرنشین حضور نیرومند در باختر داشتند [۲].

به هر حال، کاربرد و ترغیب پارسی یکجا با پذیرش چندین لقب اداری پیشا-اسلامی توسط سامانیان تا اندازه‌ی زیادی نشان‌دهنده‌ی این پیام است که حاکمیت آنها دوام سنت‌های امپراتوری ساسانی بود. این ادعا با فصاحت تمام توسط مجلدی گورگانی سروده شده است:

از آن چندان نعیم این جهانی   که ماند از آل ساسان و آل سامان

ثنای رودکی ماندست و مدحت   نوای باربد ماندست و دستان

با این حال، سامانیان با پارسی هدف سیاسی دیگری را نیز به پیش می‌بردند و آن متحد ساختن مردمان ایرانی در سراسر امپراتوری آنها بود، چون پارسی زبان ساده‌ی بین القومی برای گویندگان زبان‌های مرتبط با آن مانند خوارزمی، سغدی و باختری بود.

اسماعیل با پذیرش هیچ لقبی برتر از امیر (به معنای "فرمانده")، به خلیفه بغداد تنها پیام دوستی می فرستاد، اما نه مالیه؛ بنا بر این او به تمام معنا یک فرمانروای مستقل بود. نویسندگان مسلمان قرون وسطا از نرشخی تا نظام الملک او را به حیث یک سلطان عادل و توانا مدح کرده اند. طوری که نظام الملک یک سده و نیم پس‌تر چنین نوشته است، "امیر عادل از جمله سامانیان یکی بوده است، او را اسماعیل ابن احمد گفتندی، سخت عادل بوده است، او را سیرت های نیکو بوده است و با خدای عزوجل اعتقاد خاصی داشته است و درویش بخشای بود" [۳].

دیوان‌سالاری اسماعیل که از نگاه دینی کاملا اسلامی و از نگاه زبانی و فرهنگی کاملا پارسی شده بود، نه تنها ویژگی اسلامی فرهنگ نوظهور تاجیکان را تثبیت کرد، بلکه بنیاد نوزایی پارسی "رنسانس پارسی" را نیز گذاشت که در جریان سده دهم رخ داد. شهر بخارا که اسماعیل آن را پایتخت خویش ساخت، جایی که آرامگاه با شکوه او هنوز هم ایستاده است، پای‌گاه این نوزایی فرهنگی بود (به شکل ۳.۱. نگاه کنید).



شکل ۳.۱. آرامگاه اسماعیل سامانی، بخارا. سده دهم میلادی

اسماعیل سامانی در تاجیکستان امروزی به عنوان "بنیاد گذار ملت تاجیک" شناخته می‌شود. یک پیکره بزرگ او رو به روی کتابخانه ملی در مرکز دوشنبه قرار دارد (به شکل ۲.۳. نگاه کنید) و پیکره‌ی دیگر او در شهر شمالی خجند، در بین پارکی بنام او، سایه انداخته است. چهره‌ی او در پول تاجیکستان (اسکناس ۱۰۰ سامانی) و نمادهای دیگر نقش شده است. بلند ترین قله‌ی تاجیکستان که ۷۴۹۵ متر ارتفاع دارد و در زمان شوروی بنام قله‌ی کمونیزم شناخته می‌شد، نیز به افتخار او نام‌گذاری شده است.



شکل ۲.۳. مجسمه کنونی اسماعیل سامانی، دوشنبه، تاجیکستان

پس از مرگ اسماعیل، پسرش احمد جانشین او شد. او به زودی سیستان را به قلمرو زیر حاکمیت سامانیان اضافه کرد. احمد، احتمالا به تحریک روحانیان مسلمان درباری، زبان دربار را از پارسی به عربی تغییر داد، اما مقاومت شدید در برابر این سیاست، او را مجبور به عقب‌نشینی کرد. طوری که منابع گوناگون نشان می‌دهد، مردمان سغد هیچ مشکلی با پذیرش پارسی نداشتند، اما شمار اندکی از باشندگان آسیای میانه -- به استثنای روحانیون و برخی دبیران حکومتی -- عربی می‌دانستند و یا علاقه به فراگیری آن داشتند.

احمد در ۹۱۴ در جریان نبرد برای سرکوب شورشیان شیعه زیدی در طبرستان، توسط گروهی از بردگان خودش به قتل رسید. پسرش، بنام نصر دوم جانشین او شد که در آن هنگام ۸ ساله بود. فرمانروایی نصر سه دهه دوام آورد، اما در سراسر آن دوران با شورش زیدی‌های رام نشدنی و شماری از خویشان خودش روبرو بود.

در همین دوران سلسله فاطیمان در شمال افریقا -- پیروان شیعه اسماعیلی -- که دولتی را در قاهره بنیاد گذاشته بودند، از آن جا مبلغانی را به ایران و آسیای میانه فرستادند. آنها توانستند یک ارتشبد سامانی، حسین مروزی، را به سوی خود بکشانند، کسی که بزرگ اسماعیلیان در شرق شد و حتا جایی در دربار نصر برای خود دست و پا کرد.

پس از مروزی، محمد نخشابی جانشین او شد، چهره‌ی اصلی در تدوین فلسفه نو-افلاطونی تفکر اسماعیلیان که غالبا در مباحثات دربار سهم می‌گرفت. استدلال-های نخشابی برخی از مقام‌های کلیدی و سرانجام خود فرمانروا را برای پذیرش روش اسماعیلی آماده ساخت. دشمنان داخلی امیر، به کمک فقیهان سنی بخارا، این موضوع را بهانه قرار داده، بر ضد او فتنه‌ی به راه انداختند. سرانجام، نصر

به دنبال کشف توطیه قتل او در ۹۴۳ کناره گیری کرد. نصر در میان ناآرامی‌های سیاسی دوام‌دار، بزرگ ترین شگوفایی نوزایی فرهنگ پارسی را پیروزمندانه رهبری کرد.

از زمان ساسانیان، فرمانروایان ایرانی دعوت از شاعران، نوازندگان و دانشمندان به دربار را وسیله‌ی برای نمایش اهمیت و مشروعیت خود قرار داده اند. در زمان نصر سامانی این روش شگوفایی بیشتر یافت، برخی از شخصیت-های پیشرو فرهنگی با حمایت دربار به بخارا فراخوانده شدند. طوری که شورش-های پیهم بر ضد نصر نشان می‌دهند، او شخصیت ضعیفی داشته است. اما امتیاز نوزایی فرهنگی در دربار او را بیشتر به نخست‌وزیران او نسبت داده اند: محمد جیهانی (۹۱۴ – ۹۲۲، به اتهام اسماعیلی شدن برکنار شد)، ابوالفضل بلعمی (۹۲۲ – ۹۳۸، که به نام شیخ شناخته می شود) و سرانجام ابوعلی پسر جیهانی (۹۳۸ – ۹۴۱). به گفته‌ی ابومنصور ثعالبی نویسنده خراسانی سده یازدهم، تلاش‌های این مقامات توانا بخارا را به "محور شکوه و جلال، زیارت‌گاه امپراتوری، مرکز خردمندان دوران، پایگاه ستاره‌های ادبیات جهان و نمایشگاه بزرگ‌ترین دانشمندان" مبدل کرد [۴]. از میان این‌ها، میراث ابومنصور الماتریدی، متکلم حنفی الهیات (۸۵۳ – ۹۴۴) به ویژه پایدار بوده است: شیوه‌ی الهیات (کلام) او در سراسر آسیای میانه تا امروز برجسته مانده است.

سیر زندگی فکری سده دهم بخارا روند سراشیبی خود را نیز داشته است. کشمکش فرقه‌ای میان پیروان اسماعیلیه و فقیهان سنی (که بیشتر حنفی بودند) سقوط نصر را در پی داشت، اما با آن پایان نیافت. پسر و جانشین او نوح دوم یک فقیه محافظه کار و تندرو حنفی را به نخست وزیری گماشت تا خود را از

سیاست مذهبی اسماعیلی پدر دور سازد. این درگیری‌ها پیامدهای زیان باری بر فرآورده‌های فرهنگی و حکومت داری خوب داشت.

شگوفایی فرهنگی قلمرو سامانیان در نیمه سده دهم تحسین فراوان گردشگران از سراسر دنیای اسلام را بر انگیخت. ابن حوقل یک بومی میان رودان شمالی می‌نویسد:

> مردم بخارا از سایر مردم خراسان به خاطر فرهنگ، دانش مذهبی، آگاهی فقهی، فداکاری، وفاداری، هوشیاری، دقت در مناسبات اجتماعی، نبود بدانگاری، گرایش به نیکی، اشتیاق به کارهای نیک، خلوص نیت و فکر باز تشخیص می‌شوند [۵].

او در مورد زیبایی‌های بخارا می گوید:

> من در قلمرو اسلامی، منطقه‌ی زیباتر از بخارا نه دیده و نه شنیده ام. از بالای ارگ دیدن هر سو تماشایی است، در آنجا گیاهان گوناگونی دیده می شوند که با آسمان آبی در هم آمیخته اند، همچون گنبد آبی در بالای فرش سبز [۶].

ابن حوقل زیبایی سمرقند سامانی را با جملات مشابهی تحسین می‌کند:

> از بالای ارگ – جایی که من بودم – می‌توان از بهترین منظره‌ی رویایی قابل تصور لذت برد: درخت‌های سبز، قلعه‌های درخشان، رودهای کوچک و سریع و کشاورزی شگفت‌انگیز. در آنجا هیچ نقطه‌ی وجود ندارد که چشم از دیدن آن لذت نبرد، هیچ باغی نیست که زیبایی آن آشکار نباشد: همه‌ی این منظره با ساختمان‌های خوش‌نما از هم جدا شده است و

شکوه و جلال آن را پایانی نیست. درختان سرو طوری برش شده اند که فیل، شتر، گاو و جانوران دیگر را در حال گفتگو یا جنگ نشان می‌دهند [۷].

تصویر شگفت شهرهای آسیای میانه در ذهن مسلمانان خاورمیانه – نوعی از شرق شناسی اولیه اسلامی -- حتا به زمان پیامبر بر می‌گردد. حدیثی که جعلی بودن آن تقریبا مسلم است، می‌گوید، محمد پیشبینی کرده بود:

شهری در خراسان فتح می‌شود که در آنسوی دریای بنام جیحون قرار دارد؛ شهری که بخارا نام دارد. این شهر شامل لطف خدا بوده و توسط فرشته‌های او احاطه شده است؛ مردم آن بهشتی اند؛ آنها بر تخت‌ها خوابیده و شمشیرهای خود را در راه خدا کشیده اند. در کنار آن شهری وجود دارد به نام سمرقند، جایی که در آن چشمه‌ی از چشمه‌های بهشت، قبری از قبرهای پیامبر و باغی از باغ‌های بهشت قرار دارد؛ مردگان آن در روز رستاخیز در کنار شهدا ایستاده می‌شوند [۸].

۳.۱. ادبیات پارسی نو

نخبگان مسلمان -- فرمانروایان، بازرگانان، افسران و زمینداران -- از آغاز دوره اسلامی، با پیروی از شیوه‌های ساسانیان، بر سر استخدام بهترین شاعران در میان خود رقابت داشتند. وظیفه‌ی این شاعران نه تنها ایجاد سرگرمی، بلکه ماندگارسازی حامیان آنها از طریق مدیحه‌سرایی بوده است. اشعار عربی دوره-های پیش از اسلام که با روحیه اسلامی بازسازی شده بودند، ساختار، موضوعات و نماد های به شدت پیچیده داشتند که تسلط بر آن به مهارت و استادی نیاز داشت.

با این حال، در شرق ایران و بیرون از حلقه‌های دینی، شمار اندکی از مردم دانش کافی عربی داشتند تا این پالایش‌های ظریف را درک کنند. شعر زیر که در وصف حاکم صفاری سده هشتم، یعقوب لیث، سروده شده است، روشن می-سازد که رهبران محلی خواستار اعاده شکوه ایران پس از تعصب‌های توهین آمیز اعراب بیابان‌نشین بوده اند:

> من فرزند آزادگان از نسل جم [شید، نخستین شاه افسانوی ایران] هستم و میراث شاهان پارس بر من رسیده است... منم زنده کننده‌ی آنچه از عزت آنها مرده بود، آن عزتي که روزگار دیرین اثر آن را از میان برده است... درفش کاویان نزد من است، با آن درفش بر همه ملت ها سیادت می‌کنم... به فرزندان هاشم بگویید: "به ملک خود به حجاز برگردید... سوسمار بخورید و گوسفند بچرانید" [۹].

بنا بر این، پارسی که بیش از یک سده جای خود را به عربی داده بود، نخست با پشتیبانی دربار صفاریان و سپس با حمایت دربار سامانیان بار دیگر زبان رسمی دربار شد. این "پارسی نو" که در منابع آن دوره "دری" (زبان دربار) نامیده شده است، تفاوت زیادی با "پارسی میانه" داشت که در متن‌های "پهلوی" زرتشتی یافت می‌شد. پارسی نو با الفبای اصلاح شده‌ی عربی نوشته می‌شد که بهبودی بزرگی در اسلوب نوشتاری در مقایسه با اسلوب نوشتاری پهلوی با قاعده آرامی بود. دستور زبان پارسی نو بسیار ساده بود – و به همین دلیل مردمان زیادی آن را به عنوان زبان دوم آموختند -- اما شمار زیادی از واژه‌های عربی وارد نظام واژگانی آن شد. در آسیای میانه نیز برخی از واژه‌های سغدی در گویش‌های محلی پارسی نو زنده ماندند.

نخستین شاعر بزرگی که به زبان پارسی نو سرود، ابو عبدالله جعفر بن محمد رودکی بود. او یکی از بومیان روستای پنج‌رود بود که اکنون در وادی زرافشان تاجیکستان شمالی واقع است. با آن که گفته می‌شود، شاعران پیش از او مانند ابوحفص سغدی (درگذشت ۹۰۲) نیز به پارسی نو تصنیف‌های داشته اند، اما بخش بیشتر آثار آن‌ها ناپدید شده اند. بنا بر این، رودکی در ایران به عنوان "بنیادگذار شعر پارسی نو" و در تاجیکستان به نام "پدر ادبیات تاجیکی" شناخته می‌شود – ادعا های که با هم سازگاری ندارند. امروز پیکره‌ی بزرگ رودکی در یکی از باغ‌های بزرگ دوشنبه گذاشته شده است و بنای یادبودی نیز برای او در زادگاهش، پنج‌رود، ساخته اند.

از دوران ساسانیان رسم بوده است که در دربار شعر را یکجا با موسیقی بخوانند. رودکی، به عنوان خنیاگر نامدار شهر خود، در جریان سلطنت نصر دوم به بخارا فراخوانده شد. او ملک‌الشعرای دربار سامانی شد و در برابر خدمات خود دست-مزد خوبی می‌گرفت، به ویژه با مدیحه‌سرایی. برخلاف سبک پرتکلفی که در میان شاعران زبان عربی متداول بود، سبک پارسی رودکی بسیار ساده و بی پیرایه بود و مستقیما هیجان شنونده را برمی‌انگیخت. رودکی علاوه بر سرودن شعر، آهنگ نیز می‌ساخت. او را خالق *ترانه* و *چامه* می‌دانند که در موسیقی تاجیکان کاربرد گسترده دارد، با آن که شاید این دو گونه‌ی سرود پیش از رودکی وجود داشته اند [۱۰].

شاید نام‌دارترین قصیده‌ی رودکی همان *بوی جوی مولیان* باشد که در هرات و به اصرار افسران سپاه سروده شده است. گویند نصر به هرات رفته بود، از آب و هوای شهر خوشش آمد و در آن جا منزل گزید. افسرانی که نصر را همراهی می‌کردند برای خانه و کاشانه‌ی شان دل تنگ شده بود، از رودکی خواستند کاری

کند تا امیر به بخارا برگردد. همان بود که رودکی قصیده‌ی سرود و در محضر امیر آن را خواند:

بوی جوی مولیان آید همی

یاد یار مهربان آید همی [۱۱]

نصر با شنیدن این شعر دلتنگ بخارا شده، دستور بازگشت می‌دهد و رودکی مورد قدردانی سخاوتمندانه‌ی افسران سپاس گزار قرار می‌گیرد [داستان سرایش این قصیده در چهار مقاله‌ی نظامی عروضی سمرقندی به تفصیل آمده است (مترجم)].

گفته می‌شود که رودکی مانند ولی نعمت خود، نصر دوم، اسماعیلی بوده است. در جریان واکنش‌های شدید ضد اسماعیلی که منجر به استعفای نصر شد، رودکی پیرمرد نیز زندانی و شکنجه شد. او پس از آن که نابینا و فلج شد، به روستای زادگاه خود برگشت، جایی که چند سال بعد درگذشت [۱۲]. سوگمندانه، بخش بزرگی از آثار او از میان رفته اند، از جمله برگردان فارسی مجموعه‌ی کلاسیک داستان‌های *کلیله و دمنه*.

گفته می‌شود که رودکی در دوران زندگی خود بیش از یک ملیون بیت سروده بود، اما از آن جمله فقط ۵۲ سروده‌ی او برای ما رسیده اند. مانند همدوره‌های کمتر شناخته شده‌ی او در دربار سامانی – از میان آن‌ها می‌توان از ابو شکور بلخی، سراینده‌ی مجموعه‌ی گمشده‌ی "آفرین نامه" و شاعر صوفی، شهید بلخی یاد کرد -- آن‌چه که از سروده‌های رودکی به جا مانده اند بیشتر در گلچین‌ها و منابعی آمده اند که نویسندگان بعدی گردآوری کرده اند [۱۳].

پشتیبانی سامانیان از ادبیات فارسی به نحوی ادامه‌ی جنبش ادبی شعوبیه (ملی‌گرایان) بغداد بود، گروهی از دیوان سالارانی که به دنبال اثبات برتری فرهنگی ایران بر عرب بودند. پیشگامان شعوبیه آثار بزرگ ادبی ایران پیش از اسلام مانند کلیله و دمنه، خدای‌نامه، هزار داستان (هزار و یک شب) را به عربی برگردان کردند تا غیر ایرانیان بتوانند این شهکارها را بخوانند و ارزش آنها را بدانند. در دوران سامانیان متن اصلی کتاب‌های نوشته شده به فارسی میانه از میان رفته بود، بنا بر این متن این کتاب‌ها از عربی به فارسی برگردان شد تا ایرانیان (که بیشتر آنها عربی نمی‌دانستند) به میراث ادبی خود دوباره دست یابند.

در دوران نوح بن منصور که در سال ۹۷۶ با نام نوح سوم بر تخت نشست، این تلاش‌ها بیشتر بار آورد. او بلافاصله ابومنصور دقیقی را به خدمت گرفت تا "کتاب شاهان" را که دو قرن پیش توسط نامدارترین شعوبی، روزبه پور دادویه، (ابن مقفع) به عربی ترجمه شده بود، به فارسی برگرداند. دقیقی یک سال پس از آغاز این کار بزرگ نابهنگام درگذشت. پس از دقیقی ادامه‌ی این کار به شاعر دیگری، فردوسی توسی، سپرده شد و همو بود که سی و سه سال را صرف سرایش این حماسه ملی ایران کرد.

فردوسی یک هزار بیت دقیقی را در نسخه‌ی نهایی شاه‌نامه شامل ساخت که شامل بخشی در باره ظهور زرتشت و گرویدن شاه گشتاسب (ویشتاسپه) به دین نو او است. سوگمندانه، هنگامی که فردوسی اثر خود را در سال ۱۰۱۰ به پایان رساند، پشتیبانان سامانی او دیگر در قدرت نبودند و پاداشی که او از پشتیبان نو خود، محمود غزنه جنگ‌سالار نیمه‌ترک، گرفت، او را تلخ‌کامانه نومید ساخت.

گذشته از این که با فردوسی در دوران زندگی‌اش چه برخوردی صورت گرفت، حماسه‌ی شصت‌هزار بیتی او، به عنوان بزرگترین شهکار ادبی فارسی، هزار

سال دوام آورد. شاهنامه امروز در ردیف شاهکارهای منظوم جهان مانند سروده‌های هومر و رامایانا بهاراتا قرار دارد. شاهنامه، با ستایش از گذشته‌های پیش از اسلام ایران، معرف هویت ایرانی و به تبع آن هویت تاجیکی است.

ایرانیان در همه‌جا برخی زیادی از داستان‌های شاهنامه را از بر می‌دانند و همین گونه مردمان بسیاری از بالکان تا چین که در جریان سده‌ها از فرهنگ ایرانی تاثیر پذیرفته اند. مقام بی‌نظیر شاهنامه به عنوان نمونه‌ی پارسی سره، زبان گفتاری را چنان حفظ کرده است که حتا پس از هزار سال، پارسی‌زبانان امروزی می‌توانند آن را بدون کم‌ترین دشواری بفهمند. در جریان چند سده، شاهنامه نام-دارترین اثر ادبیات فارسی بوده است که داستان‌های آن الهام‌بخش نقاشی‌های مینیاتوری شده اند، شماری از این نقاشی‌ها بهترین آثار در تاریخ هنر اند. شاهنامه تا امروز پس از قرآن دومین منبع نام‌گذاری کودکان در تمام دنیای ایرانی و ماورای آن بوده است.

با این حال، نهضت ترجمه‌ی سامانی محدود به ادبیات سکولار نماند. حتا متون مذهبی که پیوند عمیق با زبان عربی داشتند به زبان فارسی برگردان شدند تا اکثریت غیرعرب زبان بتوانند به آنها دسترسی داشته باشند. در دوران حکم روایی منصور اول (۹۶۱ - ۷۶) تفسیر قرآن اثر دانشمند ایرانی محمد بن جریر طبری، زیر نظر بلعمی نخست وزیر، ویرایش و به فارسی برگردان شد. در همین سال‌ها شهکار دیگر طبری، تاریخ پیامبران و شاهان، نیز زیر نظر بلعمی به فارسی ترجمه شد. جمله‌ی را که در مقدمه نقل کردیم، "در این جا زبان پارسی است و شاهان این قلمرو شاهان پارسی اند" از او است [۱۴].

۲.۳. فلسفه و دانش

سامانیان نه تنها متکلمان، شاعران و موسیقی‌دانان، بلکه فلاسفه و دانشمندان را نیز در دربار خود گرد آورده بودند. برجسته‌ترین آن‌ها محمد بن احمد خوارزمی (درگذشت ۹۷۷) بود که به خواهش ابوالحسین عتبی، نخست وزیر نوح دوم، دانشنامه مفتاح‌العلوم را در حوالی ۹۸۰ به زبان عربی نوشت. مفتاح‌العلوم که در نوع خود یگانه بود، مجموعه‌ی از مقالات متعددی است که رشته‌های مختلف را از قانون و الهیات اسلامی تا فلسفه یونان، منطق، ریاضیات، هندسه، نجوم، موسیقی، اخلاق و پزشکی پوشش می‌دهد. مجموعه‌ی گسترده‌ی از رشته‌های دیگر از جمله دستور زبان، ترکیب ادبی، تاریخ (به شمول تاریخ ادیان)، مهندسی مکانیک، کیمیاگری و فن دبیری نیز در این مجموعه مورد بحث قرار گرفته اند.

کار خوارزمی یک نسل پیشتر در رساله‌ی *احصا العلوم* فارابی، بحرالعلوم نامدار (درگذشت ۹۵۰) پیش بینی شده بود، کسی که فیلسوفان مسلمان قرون وسطا او را "معلم ثانی" خوانده اند (ارسطو "معلم اول" بوده است). فارابی یک بومی سرزمین‌های شمال سامانی بود که زبان اصلی او هم شاید سغدی بوده باشد. نوشته‌های او، در هر حال، حاوی برخی واژه‌های سغدی اند. شوربختانه، او نقشی در نوزایی سامانیان نداشت، چون در جوانی به غرب رفت و عمر خود را در میان دانشمندان عربی زبان بغداد و دمشق سپری کرد.

با این حال، آثار فارابی در قفسه‌های پُر کتابخانه‌های اواخر بخارای سامانی موجود بودند. این کتاب‌خانه‌ها، جای رفت و آمد یک جوان باهوش محلی به نام حسین بن عبدالله بود که پسان‌ها زیر نام ابوعلی ابن سینا در سراسر جهان شناخته شد، یکی از بزرگ‌ترین و با نفوذ ترین دماغ بشری در روی زمین. ابن سینای

جوان با حرص و اشتیاق از گنجینه‌ی علمی جهان دوران خود که در پایتخت سامانیان وجود داشت، استفاده بهینه کرد، از جمله ترجمه‌های یونانی، سیراکی و سانسکریت. او از هر فرصتی استفاده می‌کرد تا از دانشمندان بیرونی بیاموزد که جذب فرهنگ جهان شهری بخارا شده بودند، حتا آموزش ریاضی از یک بقال تعلیم‌یافته‌ی هندی.

باور شخصی-مذهبی ابن سینا، به عنوان فرزند یک اسماعیلی صاحب مقام در دولت سامانی، تا امروز مورد مناقشه است. به گمان اغلب، طرز تفکر ابن سینا او را فراتر از مرزهای تفکر فرقه‌ای قرار می‌داد و شاید به همین دلیل در پایان عمرش از سوی دشمنان متهم به کنار گذاشتن اسلام شد (اتهامی که به چندین فیلسوف بزرگ "دوران طلایی" اسلام وارد شده است). آموزش‌های نخستین در پزشکی و مداوای موفقانه بیماری فرمانروای سامانی، نوح دوم در ۹۹۷، برای او مقام دولتی را به ارمغان آورد – و شاید مهم‌تر از آن دسترسی به کتابخانه شاهی. در همین دوران، ابن سینا نخستین کتاب‌های خود را در بخارا نوشت.

با سقوط حکومت سامانیان در ۱۰۰۷، ابن سینا پشتیبانی دولتی خود را از دست داد و چندین سال دیگر را در جستجوی کار سپری کرد. سرانجام، او در ری اقامت گزید و باقی عمر خود را در ایران سپری کرد، جایی که او مهم ترین آثار خود، از جمله دانشنامه *قانون در طب*، را نوشت.

از نگاه تفکر معاصر دولت – ملت، سخت است که ابن سینا – یا فارابی -- را دانشمند "تاجیک" بدانیم، چون او دوران کاری خود را بیرون از مرزهای تاجیکستان امروزی سپری کرده بود؛ با این وجود او را می‌توان یک تاجیک تبار پنداشت به خاطر زادگاه و محل پرورش او. فراتر از این، ابن سینا یک بومی پارسی-زبان آسیای میانه بود، سال‌های نخست زندگی خود را در بخارا گذشتاند

و جو پربار فکری آنجا بود که آموزش و تجارب فنی اولیه‌ی او را فراهم کرد. بنا بر این، میراث ژرف و ماندگار ابن سینا را می‌توان دست کم به سهم بزرگ و پایدار دولت سامانی در توسعه‌ی تمدن اسلامی پیوند داد. حتا امروز، برخی درمان‌گاه‌ها، دارو خانه‌ها و دانشگاه‌های پزشکی در سراسر دنیای اسلام نام او را با خود دارند.

۳.۳. صوفی‌گرایی

با گذشت زمان، مردمان بیشتر و بیشتری در قلمروهای گسترده‌ی خلافت خود را مسلمان می‌خواندند و اغلب پندارها و سنت‌های پیشین را با خود می‌آوردند. تلاش دانشمندان اسلامی – علما -- برای خلق و بیان قوانین اجتماعی که بتواند برای همگان به کار رود، راه به جایی نمی‌برد. این تلاش‌ها هرگز به موفقیت نرسیدند، چنان چه حتا امروز سنی‌ها آزاد اند یکی از چهار مکتب فکری خود را پیروی کنند (حنفی، شافعی، مالکی و حنبلی) در حالی که شیعیان پیرو فقه جعفری، در میان خود به چندین فرقه‌ی دیگر مانند دوازده امامی، اسماعیلی و زیدی تقسیم شده اند.

از این رو، در حالی که علما از نگاه نظری – دست کم در ذهن خود شان – خود را متولیان حقیقی رهبری مذهبی مسلمانان می‌دانستند، این اقتدار در عمل همواره از سوی طیف گسترده‌ی از بازیگران به چالش کشیده می‌شد. واقعیت این است که هیچ گاهی اقتدار پذیرفته شده در مسایل اسلامی وجود نداشته و در دوران‌های مختلف تاریخی این یا آن گروه با کسب پشتیبانی نیروهای سیاسی صاحب قدرت، وزن شرعی خود را افزایش داده اند.

کشمکش بر سر اقتدار مذهبی در درون جوامع اسلامی با ظهور جنبش‌های عرفانی پیچیده‌تر شد که دور شخصیت‌های روحانی پرجاذبه (در عربی "شیخ" و در پارسی "پیر") شکل گرفته بودند. برخی از این افراد که صوفی نامیده می‌شدند – شاید به خاطر لباس‌های خشن پشمی صوفیان نخستین -- پیروان زیادی را به دور خود جمع کنند. این امر سرانجام منجر به ایجاد انجمن‌هایی شد که اعضای آن به اطاعت مطلق از پیر برگزیده‌ی خود تن می‌دادند. طبیعی است که چنین وفاداری به آموزه‌های یک فرد، تهدیدی به نفوذ علما پنداشته می‌شد.

اگر بینش معنوی یک صوفی با آموزه‌های سنتی همراه گردد که او را در قطار علما قرار دهد، قدرت او دو برابر می‌شود. یکی از این شخصیت‌ها در آسیای میانه، محمد بن علی (درگذشت ۸۶۹) بود که در همه رشته‌های دانش دوران خود مهارت داشت، به همین دلیل او را *حکیم ترمزی* می‌نامیدند. حکیم ترمزی، مانند شمار زیادی از دانشمندان، بخش بیشتر زندگی خود را در سفر و در جستجوی آموزگاران در بخش‌های علمی و دساتیر معنوی سپری کرد. نوشته‌های به جا مانده از او نخستین آثار ادبیات اسلامی اند که دیدگاه‌های معنوی صوفیانه را با شیوه‌های دانشمندانه آمیخته است؛ شیوه‌ی که دیگر شخصیت‌های نامدار به شمول محمد غزالی فقیه با نفوذ توسی (۱۰۵۸ – ۱۱۱۱) و ابن عربی فیلسوف صوفی اندلسی (۱۱۶۵ – ۱۲۴۰) در سده های بعدی آن را توسعه دادند.

۴.۳. تجارت و اقتصاد

بازرگانان سامانی شبکه‌های بازرگانی میان اورآسیا را از نیاکان سغدی خود به میراث برده بودند که چین را با اروپا پیوند می‌داد. با ظهور دولت کیوانی در

غرب، رشد بازرگانی سامانی با اروپای شمالی از طریق همسایگان خوارزمی و خزرهای ترک در شمال دریای خزر چند برابر شد. همزمان با این، جنگجویان سویدنی -- که روس کیوانی را در اواخر سده نهم بنیاد نهادند -- سوی شرق در داخل آسیای میانه پیش رفتند و تا دریای ارال رسیدند.

مقادیر زیادی سکه‌های نقره‌ای سامانی در سراسر روسیه، پولند و سویدن پیدا شده اند که نشان از اهمیت این شبکه‌ی بازرگانی رو به گسترش دارند. فرآورده-های اروپای شرقی مانند پوست، عنبر/کهربا، چرم و شهد از این راه به آسیای میانه می‌رسید و سامانیان نه تنها ابریشم چینی، بلکه جواهر، اسلحه و ظروف فلزی به اروپا صادر می‌کردند. سرزمین‌های سامانی از چین ابریشم، ادویه و کاشی وارد می‌کردند و در ازای این‌ها فرآورده‌های مرغوب شیشه‌ای سمرقند و اسپ به چین صادر می‌کردند، چینی‌ها اسپ آسیای میانه را دوست داشتند.

بازرگانی و صنعت با حمایت سامانیان رشد کرد و شهرها شگوفان شدند، به ویژه بخارا و سمرقند با این فعالیت‌های اقتصادی به رفاه رسیدند. با این حال، طوری اغلب چنین بوده است که مزایای این ثروت در حلقات بالایی جامعه متمرکز شد، در حالی که فقر دامن بیشتر مردم را گرفته بود. این نابرابری اقتصادی، دور باطلی را به پیش راند: رشد شهرها خانواده‌های زمیندار (دهقانان) را از روستاها به شهرها کشاند و در نتیجه منابع مالی روستاها کاهش یافت، جایی که هنوز هم بیشتر مردم زندگی می‌کردند. در عین زمان، تمایل به شهرنشینی به سود نخبگان دیوان‌سالار (دبیران) تمام شد، وابستگی ارتش به سربازان مزدور ترکی بیشتر شد و نقش سیاسی "دهقانان" که بطور سنتی تامین کننده‌ی جنگجویان محلی بودند، کاهش یافت.

کشتزارهای شخصی زیادی در اختیار دولت قرار گرفت که بعدا به افسران ترکی، شخصیت‌های مذهبی مانند *سادات* (کسانی که خود را نوادگان و اولاد پیغمبر اسلام می‌شمارند) و صوفیان داده شد و یا برای تقویه‌ی بنیه مالی نهادهای غیرانتفاعی مانند مساجد اهدا (وقف) شد. این سیاست، با جدایی ولایت ثروتمند خراسان در جریان فرمانروایی نوح سوم شدت گرفت، درآمد مالیاتی به شدت کاهش یافت و فشار بر کشاورزانی افزایش یافت که مجبور به پرداخت تفاوت بودند. دهقانان زیادی در جستجوی کار به شهرها کوچ کردند، اما بازار کار توان جذب این همه کارگر را نداشت. این تغییر جمعیتی هزینه‌های بیشتری را بر دوش دولتی گذاشت که خود رو به زوال بود.

شرایط اجتماعی با ورود بی‌پیشینه‌ی رزمندگان جنگ مقدس (غازیان) از بیرون پیچیده‌تر شد، شمار زیاد جوانان متعصبی که از سراسر دنیای اسلام برای مقابله با ترک‌های "کافر" به مرزهای آسیای میانه آمده بودند. با اسلام آوردن رو به افزایش قبایل ترک، شمار زیادی از این رزمندگان عقیدتی بی‌کار شدند. شهرهای سامانی بطور فزاینده‌ی با دسته‌های جنایتکار متشکل از دهقانان و جنگجویان بیکار مواجه شدند که منبع شورش و دیگر نا آرامی‌های مدنی بودند.

۳.۵. ظهور ترکان

دولت سامانی با شرایط وخیم در شهرها و روستاها روبرو شد. این وضع با نفاق جاری و توطیه در داخل دربار تشدید شد. در دوران فرمانروایی نوح دوم (۹۴۳ – ۵۴) چالش عمده‌ی خارجی در هیات آل بویه شیعه دوازده امامی ظهور کرد که تلاش می‌کردند بخش‌هایی از قلمروغربی سامانیان را از بدنه امپراتوری جدا

کنند. آل بویه که در اصل از منطقه گیلان ایران شمالی بودند، تسلط خود بر سرزمین‌های مرکزی خلافت در عراق را تحکیم کرده و اقتدار سامانیان را در خراسان تهدید می‌کردند. همان گونه که جنگجویان بویه نقش خلیفه بغداد را در حد یک دست نشانده کاهش دادند، دولت سامانی نیز با خدعه‌ی سربازان مزدور ترکی روبرو بود که بطور فزاینده در ارتش سامانی جا می‌گرفتند. الپتگین، سپهبد ترکی، در این هنگام بی‌گمان مقتدرترین شخصیت در بخارا بود.

عبدالملک پسر نوح که در ۹۵۴ جانشین پدر شد، نسبت به پدرش بیشتر مدیون افسران ترک بود. دوران فرمانروایی او که از سوی نویسندگان بعدی به شدت آلوده با فساد خوانده شده است، در سال ۹۶۱ به پایان رسید، هنگامی که عبدالملک در اثر تصادف در اسب سواری در حال مستی کشته شد. مرگ زودهنگام او منجر به شیوع شورش عمومی شد که در جریان آن کاخ تازه ساخته‌ی امیر غارت و سوزانده شد. افسران نظامی در بخارا سعی کردند ناآرامی‌ها را با انتصاب برادر او منصور به عنوان امیر جدید فرو بنشانند، اما الپتگین که در این هنگام والی خراسان و مسئول مقابله با آل بویه بود، از حمایت وی خودداری کرد.

الپتگین سپس با سپاه خود به سوی غزنه در جنوب شرق شتافت، در آنجا قدرت را به دست گرفت و فراتر از دسترس منصور امیر جدید سامانی به عنوان حاکم نیمه مستقل به فرمانروایی پرداخت. فرمانروایی منصور که تا ۹۷۶ دوام آورد، توام بود با فرسایش تدریجی برتری سامانیان به دست آل بویه در خراسان و غزنویان در سیستان. غزنویان ترک که به دنبال کسب مشروعیت سیاسی از طریق حمایت از نخبگان بودند، به زودی از سامانیان به عنوان حامیان اصلی فرهنگ پارسی-اسلامی پیشی گرفتند.

در بخارا نوح دوم، پسر منصور، جانشین پدر شد. اما از آن جایی که او هنوز کودک بود، نخست وزیر وی ابوالحسین عتبی در عمل قدرت را در دست داشت. عتبی به عنوان یک نایب توانا، به دنبال احیای جایگاه دیوان‌سالاری تاجیکان در برابر ارتشی بود که رهبری آن را ترکان در اختیار داشتند. تلاش‌های او در آغاز با موفقیت همراه بود، اما در سال ۹۸۲، پس از شکست در نبردی بر ضد آل بویه، توسط افسران ترکی خود ترور شد. شرایط اقتصادی و اجتماعی در بخارا و سایر شهرها بیشتر وخیم شد، زیرا هجوم مداوم مهاجران روستایی متوازن با سرعت توسعه‌ی زیرساخت‌ها نبود. نویسندگان آن زمان از خیابان‌های بدبو و پر از زباله، هجوم اوباشان یاغی و مسائل گوناگون بهداشت عمومی شکایت کرده اند. همان طور که ریچارد فرای با صراحت خاطرنشان می‌کند، "اشعاری از این دوره به جا مانده که بخارا را فاضلاب و نامناسب برای زندگی انسان توصیف کرده اند" [۱۵].

در سال ۹۹۲، کنفدراسیونی از عشایر ترک به نام قره‌خانان به پایتخت سامانی یورش بردند. این حمله، ضربه‌ی کشنده‌ی را بر دولت سامانی وارد کرد که از نبود رهبری توانمند و اقتصاد ورشکسته به شدت رنج می‌برد. به نظر می‌رسد که چند سال پس تر در پاییز ۹۹۹ مردم برای حمایت از دولت سامانی که در برابر یورش ترک ها ناتوان شده بود، تلاش چندانی نکردند.

برای چند سال پس از آن، اسماعیل مستنصر، یکی از فرزندان نوح دوم، این‌جا و آن‌جا تلاش کرد تا از همسایگان برای بازگرداندن دولت سامانی کمک نظامی بگیرد، اما نتیجه نگرفت. سرانجام در سال ۱۰۰۵، وی توسط قبایل عرب که در نزدیکی مرو ساکن شده بودند به قتل رسید و هیچ تلاش دیگری پس از او برای احیای حکومت سامانی صورت نگرفت. مردم تاجیک – که با اسلامی شدن

آسیای میانه به طور فزاینده اکثریت باشندگان این منطقه را تشکیل می‌دادند – برای بیشتر از هشت و نیم سده‌ی آینده در خدمت حاکمان ترک قرار گرفتند.

بخش چهارم – تاجیکان و ترکان

باس-سیز بورک بلماز، تات-سیز تورک بولماز

(بدون تاجیک ترکی وجود ندارد، همچنان که بدون سر کلاهی نخواهد بود)

(ضرب المثل قدیمی ترکی)

بر مبنای یک نسخه خطی ترکی که از قزاقستان جنوبی به دست آمده است، چنان می‌نماید که چادرنشینان ترک از سال های ۷۲۰ به یورش‌گران مسلمان "تازیک" خطاب می‌کردند [۱]. نخست، این واژه به طور کلی به همه مسلمانان اطلاق می‌شد، اما با تحکیم فزاینده‌ی اقتدار مسلمانان در منطقه، بیشتر تازه واردان به آن‌جا (و کسانی که با گذشت زمان مسلمان می‌شدند) ایرانیان بودند، نه اعراب.

در اتحادیه‌ها و پیمان‌های بی‌ثبات قبایل گوناگون ترک، ترک‌های جاه طلب بر هر تمدنی که حکومت می‌کردند، فرهنگ آن را می‌پذیرفتند. این راهکار دو هدف را دنبال می‌کرد، از یک‌سو ادغام آن‌ها را در شبکه‌های بازرگانی تسهیل می‌کرد و از سوی دیگر حاکمیت آن‌ها را در چشم مردمان زیر تسلط شان قابل پذیرش می‌ساخت. در چین، این به معنای پذیرش فرهنگ و سنت چینی‌ها بود، در حالی که در غرب این روش سازگاری با هنجارهای ایرانی را در بر می‌گرفت (به همین ترتیب، در سده‌های بعدی گروه‌های ترکی که با روسیه در تعامل بودند، تا اندازه‌ی زیادی روسی شدند). قره خانات‌ها که در پایان سده‌ی دهم دولت سامانیان را برانداختند، در حوالی دهه ۹۶۰ به صورت جمعی اسلام را پذیرفتند.

۴.۱. همزیستی ترک و تاجیک

پذیرش و ترویج اسلام توسط ترک‌های آسیای میانه، تنها یکی از جنبه‌های "متمدن" جلوه کردن بود. طوری که در دوران ساسانی پیشا-اسلامی معمول بود، داشتن فرهنگ "عالی" مستلزم دانستن و تقویه‌ی زبان و ادبیات پارسی، هنر، موسیقی درباری، غذا، لباس و مراسم درباری نیز بود. در جریان هشت سده‌ی بعدی امواج پیاپی مهاجمان چادرنشین از جلگه‌های بیشتر ترکی زبان، به مرغزارهای آسیای میانه یورش برده و یکی پس از دیگری آن‌ها را اشغال کردند، هر کدام با پیروی از فرایند فرهنگ پذیری پیشینیان خود.

بدیهی است که با مسلمان شدن و فارسی زبان شدن قبایل ترکی یکی پس از دیگری، کاربرد پیشین واژه "تاجیک" که به تمام مسلمانان -- گروه متمایز از خود شان – اطلاق می‌شد، مفهوم خود را از دست داد. افزود بر آن، ترک‌ها مانند عرب‌ها پس از گرفتن حکومت، دیوان‌سالاری موجود را حفظ کردند. این دیوان-سالاران تا اندازه‌ی زیادی "دبیران" تاجیک بودند که ذهنیت خاص (غالبا عظمت-طلبانه) خود را نگه داشتند، حتا هنگامی که در خدمت اربابان جدید قرار می-گرفتند. بنا بر این، از دوره‌ی قره خانات به بعد، دوگانگی ترک/تاجیک بیشتر معنای اجتماعی-تباری پیدا کرد که نشان دهنده‌ی تفاوت اساسی میان شهرنشینان با سواد پارسی زبان و فرمانروایان خشن و جنگ‌دیده‌ی ترک بود.

مانند هر کلیشه‌ی اجتماعی دیگر، این تفاوت بیشتر نقابی بود بر چهره‌های اصلی، زیرا مردان ترکی غالبا با زنان تاجیک "ازدواج" کرده، با آن ها تشکیل خانواده داده و بدین ترتیب پیوند خونی پس از چند نسل کاملا برهم خورد (چنانچه پژوهش‌های تازه دی ان ای در اوزبکستان و تاجیکستان تفاوت قابل ملاحظه‌ی ژنتیک میان اوزبکان و تاجیکان را نشان نداده است [۲]). از آنجایی که کودکان

در سال‌های اولیه‌ی زندگی معمولا در حرمسرا به سر می‌بردند، نفوذ مادر تاجیکی در ساختار هویت کودکان مختلط نژاد بسیار بیشتر از آن بوده که در منابع نوشتاری پدرسالار آن دوران پذیرفته شده است. چهره‌های نظامی، به ویژه، اغلب میراث خشن ترکی خویش را به رخ دیگران می‌کشیدند، حتا هنگامی که تهذیب خود را با سخن زدن به پارسی و حمایت از فرهنگ درباری پارسی به نمایش می‌گذاشتند. دبیران تاجیک بصورت طبیعی مجبور بوده اند به حامیان خود تملق بگویند، اما تا جای که می‌توانستند از خود نیز تمجید می‌کردند.

در مورد وابستگی ترکان به پشتیبانی تاجیکان فراوان گفته شده است، گفتار عامیانه‌ی ترکی که در واژه‌نامه‌ی سده هفتم محمود کاشغری آمده است و در آغاز این بخش آن را نقل کردیم، مصداق این ادعا است. کاشغری همچنان دوسوگرایی-ای را که این واقعیت در میان ترک‌ها ایجاد کرده بود، در نیم بیت دیگری روشن ساخته است: "هنگامی که شمشیری را زنگ می‌زند (تات-اقسا)، کار مشکل می‌شود؛ هنگامی که مرد تاجیکانه می‌شود (تات-اقسا)، بدن او بوی گند می‌دهد [۳] ("تات" واژه‌ی تحقیرآمیزی بود که برای "تاجیک" به کار می‌رفته است. این اصطلاح در زمان حاضر نیز در قفقاز کاربرد دارد، به ویژه برای یهودان ایرانی-زبان).

کاشغری که شاید نخستین زبان‌شناس طرف‌دار زبان ترکی سره بود، تمایل به دو زبانه بودن در دوران خود را تصدیق کرده است. به نظر او، ترکانی که از تاجیکان شهری دور مانده بودند، در مقایسه با ترکانی که با تاجیکان درآمیخته بودند، "گفتار ظریف" خود را نگه داشته بودند. بر مبنای نوشته‌های کاشغری، در شهرک‌های مرزی مانند تالاس، اسپیجاب و حتآ بالاساغون پایتخت قره‌خانات، این دو زبانی ترکی و سغدی بود، نه ترکی و پارسی [۴]. این نشان می‌دهد که

فرایند اسلامی سازی در آن مناطق، در دوران کاشغری به پایه‌ی اکمال نرسیده بود.

۲.۴. غزنویان

هیچ چهره‌ی دیگری نمی‌تواند همزیستی هویت‌ها را بهتر از بنیادگذار امپراتوری غزنویان، محمود بن سبکتگین (سلطنت ۹۹۸ – ۱۰۳۰)، به نمایش بگذارد. محمود پسر یک سرباز/برده پیشین بود که سرانجام فرمانروای نیمه‌مستقل غزنه زیر حاکمیت سامانیان شد. مادر او، با این حال، یک بانوی تاجیک متعلق به خانواده‌ی زمیندار و ثروتمند از زابلستان، زادگاه رستم قهرمان افسانوی شاهنامه، بود. بنا بر این، در حالی که فرمانروایی محمود سرآغاز حاکمیت ترکان بر جهان اسلام پنداشته می‌شود، خود او نیمه تاجیک بود. در واقع، او فرهنگ ترکی و ایرانی را به طور یکسان گسترش داد، حتا در شماری از موارد دومی را بیشتر از اولی. یکی از طنزهای تاریخ این است که از سده یازدهم تا بیستم، حکومت‌های زیر رهبری ترکان از اناتولی تا هند، ترویج‌کنندگان اصلی تمدن ایرانی بوده اند، فرایندی که با محمود غزنوی آغاز شد.

دلیل این را در بالا گفتیم: پارسی‌گرایی برای نخبگان ترک شیوه‌ی بود برای نشان دادن مشروعیت خویش به عنوان فرمانروایان امپراتوری، با وجود آن که دیوان-سالاران امپراتوری ترک -- و هم دبیرانی که آن را ماندگار ساختند -- عمدتا ایرانیان بودند. بنا بر این، پارسی زبان فرهنگ و وقار پنداشته می‌شد. چنان چه محمد ابوالقاسم عنصری ملک‌الشعرا (درگذشت ۱۰۳۹) در یکی از دو بیتی‌های خود می‌گوید، "چو با آدمی جفت گردد پری / نگوید پری جز به لفظ دری". در

میان شاعران مهم دیگر تاجیک در دربار غزنویان می‌توان از ابوالحسن فرخی (درگشت ۱۰۳۸) و ابونجم منوچهری (درگذشت ۱۰۴۱) نام برد. علاوه بر این، محمود آخرین حامی گنجینه‌ی بی‌مانند فرهنگ ایرانیان، شاهنامه است، با آن که سراینده‌ی آن، فردوسی به خاطر خست محمود از او سخت ناامید شده بود.

علیرغم بی‌اشتیاقی محمود به شهکار فردوسی، فرمانروایان ترکی پس از او برای سده‌ها نسخه‌های مصور شاهنامه را برای کتابخانه‌های شاهی خویش سفارش می‌دادند. آنها اغلب به نگارگران دستور می‌دادند که قهرمانان شاهنامه را با چهره‌های ترکی نقاشی کنند که این نشان‌دهنده‌ی اشتیاق پایدار نخبگان ترک برای قرار گرفتن در ردیف شاهان باستانی ایرانیان با تمام کیف و کان آن است. جانشینان محمود، این کار را از طریق حمایت تاریخ‌نگاری نیز انجام دادند، به ویژه *زین الاخبار* ابو سعید گردیزی (درگذشت ۱۰۵۰) و *تاریخ مسعودی* ابوالفضل بیهقی (درگذشت ۱۰۷۷) قابل یادآوری اند. اثر مهم دیگری که فرهنگ نخبگان آن زمان را بررسی کرده است، *چهار مقاله* احمد بن عمر به نام نظامی عروضی سمرقندی شناخته می‌شود. این کتاب در پایان دوران غرنویان نوشته شده است. نویسنده در این اثر توضیحات تجویزی در مورد چهار شغل پیش‌کش می‌کند که آموزش آن برای پیشبرد جامعه‌ی متمدن "ضروری" پنداشته می‌شد: دبیر، شاعر، منجم و پزشک. حاکمان ترک در تمام این حرفه‌ها در کل وابسته به تاجیکان دانش‌آموخته بودند.

محمود بیشتر به عنوان کشورگشای شناخته می‌شود که حاکمت دایمی مسلمانان در هند شمالی را بنیاد گذاشت. سلطه‌ی مسلمانان بر هند شمالی -- به استثنای دوره‌ی کوتاه حاکمیت غوریان تاجیک در پایان سده‌ی دوازدهم و آغاز سده‌ی سیزدهم – تا ۱۸۵۷ در زیر حاکمیت خانواده های ترکی باقی ماند. در جریان

یورش‌های محمود به هند، دانشمند بزرگ خوارزمی، ابو ریحان بیرونی (۹۷۳ – ۱۰۴۸) او را همراهی می‌کرد. دانشنامه‌ی تحقیق ما *للهند* او که از مذاهب و دستاوردهای علمی هند بحث می‌کند، هنوز هم یک منبع سودمند برای دانشمندان امروزی است. بیرونی در یکی از آثار پیشین خود، *آثار باقی مانده از سده های گذشته* (الآثار الباقیه عن القرون الخالیه)، فهرست مدون و منحصر به فردی از رسوم اجتماعی و مذهبی به شمول آسیای میانه پیشا-اسلامی و در بسا موارد بر بنیاد پژوهش‌های اولیه فراهم می کند: او علاوه بر عربی، پارسی و خوارزمی، زبان بومی خود یعنی سغدی را نیز می دانست.

با تسلط یافتن مسلمانان به راه‌های زمینی هند، حضور غزنویان رفت و آمد مردم و کالا را میان نیم قاره و خاور میانه آسان کرد. فرارود بیرون از اداره‌ی غزنویان قرار داشت و بخشی از قلمرو قره‌خانات باقی ماند. بخارا که دیگر مرکز یک امپراتوری قدرتمند نبود، به بستر داغ فعالیت های اسماعیلیان مبدل شد، تا آن که دانشمندان حنفی سلطان قره‌خانات، بغرا خان، را متقاعد ساختند تا دستور قتل عام اسماعیلیان را در ۱۰۴۴ صادر کند. حنفی‌ها با دور کردن آخرین اسماعیلیان از صحنه، قدرت مذهبی بی رقیب در فرارود شدند. در بخارا یک خانواده‌ی از فقیهان به نام برهان‌ها، اقتدار مذهبی خود را با شبکه‌های گسترده بازرگانی در هم آمیخته و اداره‌ی کامل سیاست محلی را به دست گرفتند. برجستگی خانواده‌ی برهان اغلب آنها را در تصادم با فرمانروایان قره‌خانات قرار داد که مرگ خشونت‌بار رهبران این خانواده را در پی داشت.

جدا از تلاش‌های مبلغان اسماعیلی – که اغلب مردمانی را هدف قرار می‌دادند که مسلمان بودند و آموزه‌های پیچیده و سری آنها مورد توجه حلقات فکری قرار می‌گرفت -- عارفان صوفی را می‌توان نخستین مبلغان واقعی جهان اسلام دانست

که فعالانه در صدد مسلمان‌سازی غیرمسلمانان بودند، نه به دلایل اقتصادی یا سیاسی، بلکه به دلایل معنوی. نامدارترین صوفی‌ای که در دوران غزنویان به هند سفر کرد، علی هجویری یک بومی غزنه بود که مانند شمار زیادی از دانشمندان و عارفان آن زمان، جوانی خود را در سفر به سرزمین‌های اسلامی در جستجوی آموزگاران و کتاب سپری کرد. او در جریان فرمانروایی سلطان مسعود (۱۰۳۰ – ۴۰) به لاهور سفر کرد و بقیه‌ی عمر خود را در آنجا گذراند. رساله‌ی عرفانی *کشف اسرار* "کشف المحجوب" هجویری نخستین رهنمای صوفیان است که به پارسی نوشته شده است. *بوستان راستی* "حدیقه الحقایق" صوفی دیگر غزنه، مجدود سنایی، نخستین حماسه‌ی آموزشی پارسی صوفیان است که با استفاده از قالب مثنوی، دو بیتی قافیه دار، سروده شده است. این قالب شعر دو سده بعد توسط صوفی بی‌مانند، جلال الدین رومی، به کمال رسید و الهام بخش "درویشان چرخنده قونیه" شد.

تاخت و تاز محمود در هند اساسا غارتگرانه بود و در آن معابد بزرگ هندوان تاراج شد؛ چنان چه سومنات که توسط محمود و لشکریانش در ۱۰۲۵ غارت شد، بزرگ‌ترین گنجینه آن زمان را در خود جا داده بود. بنا بر این، مانند عرب های چهار سده پیش، محرک اصلی یورش‌های محمود اقتصاد بود، نه دین. با این حال، سربازان محمود مانند اعراب، با لفاظی‌های جنگجویان مقدس ("غازی") تشویق و تشجیع می‌شدند و به نام اسلام سنی تندرو و اوج تعصب تازه-مسلمانان -- بدون شک گاهی سرسری – می‌جنگیدند.

در جریان سده‌های بعدی، رهبران ترک جنگ‌های را زیر نام "احیای اسلام سنی" راه انداختند که در بیشتر موارد چیزی بیشتر از تبلیغ نبود. جنگجویان ترکی در پهلوی دیگر گناهان، به می‌گساری و لواطت به شدت علاقه داشتند. تصور کنید

وضعیت رقت‌انگیز مشاوران مذهبی را که همواره مجبور به چشم پوشی از گناهان مشتریان خود می‌شدند و در عین حال، آن‌ها را برای "درهم شکستن کافران" ترغیب می‌کردند.

اندیشه‌ی ستیزه‌جویانه سنی، برای توجیه یورش به ایران نیز مورد استفاده قرار گرفت، جایی که او توانست خود را به عنوان آزاد کننده‌ی سرزمین‌های بزرگ اسلام سنی از زیر تسلط غیرعادلانه‌ی آل بویه شیعه‌ی "رافضی" جا بزند. او مدت کوتاهی پس از تهاجم پیروزمندانه به ایران در ۱۰۲۹ درگذشت. در آن هنگام، گستره‌ی امپراتوری او عملا برابر بود با امپراتوری عباسیان در دوران اوج آن. دهه بعدی شاهد درگیری‌های خونین میان پسران دوقلوی محمود، محمد و مسعود، بر سر کسب قدرت بود. با این حال، غزنویان توانستند درگیری نظامی خود با ایرانیان بویه در غرب و قره‌خانات ترک در شمال را برای چند سال دیگر ادامه دهند.

۳.۴. سلجوقیان

در این دوران رقیب دیگری وارد میدان شد، اتحادیه‌ی تازه شکل گرفته‌ی ترک-های جلگه‌ای به نام ترکمن‌های اوغوز که قبیله‌ی سلجوق در راس آنها قرار داشت. دسته‌های مهاجم اوغوز یورش بر کاروان‌ها و مراکز بازرگانی فرارود و خراسان را شروع کردند که نه قره‌خانات و نه غزنویان توان مقابله با آن‌ها را داشتند. بر مبنای همان گفته‌ی آشنا، یک گروه ترکی نمی‌تواند از حاکمیت یک قلمرو کنار زده شود، مگر این که "شمشیر آنها زنگ ببندد". بار دیگر روش قدیمی تکرار شد، جای ترکان "تاجیک شده" را قبیله‌ی "اصیل‌تر" ترک گرفت.

سواران اوغوز در ۱۰۴۰ قشون اصلی غزنویان زیر قیادت مسعود را در نزدیک مرو شکست دادند و راه را برای پیشروی سلجوقیان سوی ایران و سرانجام بغداد (در ۱۰۵۵) باز کردند. در آنجا با استفاده از نیرنگ آشنای "قهرمانان اسلام سنی" پشتیبانی خلیفه را در اخراج بویه‌های شیعه کسب کردند. سلجوقیان سپس سوی غرب به اناتولی رو آوردند، جایی که با شکستن نیروهای امپراتوری روم در جنگ مانزیکیرت در ۱۰۷۱ به پیروزی نمادین دست یافتند. این پیروزی قاطع سرآغاز تُرک‌سازی آسیای صغیر بود که تا امروز ادامه دارد.

با قرار دادن بغداد به عنوان پایتخت، سلجوقیان زیر زعامت سلطان ملک شاه همان روش قدیمی را از سر گرفتند: پذیرش شیوه‌ی حکومت‌داری ایرانی، اتکا به دیوان‌سالاران پارسی برای پیشبرد امور و سازگاری با تجملات شاهان ایرانی. مذهب سنی تندرو زیربنای فکری دولت باقی ماند، در حالی که فعالیت‌های پنهانی اسماعیلیان تهدید عمده به شمار می‌رفت که اکنون جای‌گزین قدرت سیاسی آل بویه شده بود. نامدارترین مبلغ/فرارسان اسماعیلی این دوره، ناصر خسرو بود که سفرنامه‌ی او امروز هم خوانندگان زیادی دارد.

ناصر خسرو در ۱۰۰۴ در جنوب غرب تاجیکستان امروزی زاده شد. در جوانی به فراگیری دانش‌های دوران خود مانند علوم دینی، فلسفه، ریاضیات، کیهان‌شناسی، پزشکی و چند زبان خارجی پرداخت. او نخست به استخدام غزنویان درآمد و سپس در دربار جانشینان آنها سلجوقیان خدمت کرد، اما در ۴۲ سالگی شغل خود را رها کرده و به زیارت مکه رفت.

ناصر شش سال به شرق نزدیک سفر کرد. اما بخش بیشتر این دوران را در قاهره سپری کرد، جایی که دولت فاطمیه اسماعیلی در اوج قدرت بود. او در الازهر به آموزش پرداخت (امروز عالی‌ترین مرکز آموزش سنیان، نهادی که

در واقع فاطیمیان آن را برای آموزش مبلغان اسماعیلی بنیاد گذاشته بودند). ناصر در الازهر چنان بر حکمت سری مسلط شد که به عنوان سرور مبلغان برای منطقه‌ی خراسان انتخاب شد و در ۱۰۵۲ به خراسان رفت.

سوگمندانه، ایران شرقی در آن زمان تا حد زیادی زیر سلطه‌ی سلجوقیان قرار داشت که به شدت پیرو مذهب سنی بودند و امکانات هنگفت دولتی را برای سرکوب خشونت‌بار اسماعیلیان به کار می‌بردند. بنا بر این، او مناسب دانست که فعالیت خود را به مناطق کوهستانی بدخشان محدود بسازد تا از دسترس ماموران حکومتی در امان بماند. او در ۱۰۶۰ در منطقه یمگان افغانستان شمالی سکونت گزید، در آنجا ماندگار شد و کار خود را برای ۲۸ سال دیگر تا زمان مرگ ادامه داد. چنان می‌نماید که دست‌آورد ناصر چشم‌گیر بوده است، چون امروز تقریبا تمام مردم بدخشان در افغانستان و تاجیکستان اسماعیلی اند و ناصر خسرو را بنیادگذار جامعه‌ی خویش می‌پندارند.

سلجوقیان که در پایان سده‌ی یازدهم بر سرزمین‌های اصلی مسلمانان حاکمیت کامل داشتند، با مزاحمت‌های جدیدی در شکل جنگ‌های صلیبی زیر رهبری فرانک روبرو شدند. تلاش‌های سلجوقیان در سراسر سده‌ی دوازدهم در غرب متمرکز شده بود. تاجیکان فرارود که نخست زیر حاکمیت ظاهری قره‌خانات رها شده بودند، اکنون زیر تسلط قدرت نو ظهور جلگه‌ای شرقی به نام قراخِتاییان قرار گرفتند -- اما خانواده‌ی برهان در بخارا و یک حاکم قره‌خانات در سمرقند هنوز به فرمانروایی خود ادامه می‌دادند. شاه خوارزم -- که خود خاستگاه ترکی داشت، اما بر منطقه‌ی حکومت می‌کرد که هنوز ایرانی زبان بود -- در دهه‌ی ۱۱۸۰ به فعال دیگری برای تسلط بر منطقه مبدل شد.

سده‌ی دوازدهم شاهد رشد و گسترش تصوف در آسیای میانه بود. یوسف همدانی (۱۰۶۲ – ۱۱۴۱) دانشمند بغدادی که در مرو مستقر بود و شاگردان او احمد یَسَوی (۱۰۹۳ – ۱۱۶۶) و عبدالخالق غُجدوانی (درگذشت ۱۱۷۹) در پخش صوفی‌گرایی نقش به سزا داشتند. این آموزگاران معنوی که بخشی از حلقه‌ی "خواجگان" بودند، بنیاد روش تصوفی را گذاشتند که دو سده پس توسط بهاوالدین نقشبند بخاری پابرجا شد. نقشبندیه از سده‌ی پانزدهم به بعد بر زندگی معنوی آسیای میانه چیره شد.

۴.۴. غوریان – دودمان تاجیک

در گرماگرم اوج‌گیری قبایل ترک که پیوسته در آسیای میانه جریان داشت، حاکمیت ایرانی در منطقه‌ی دورافتاده و کوهستانی غور در شرق هرات زنده ماند. جمعیت این منطقه بیشتر تاجیک بودند که شمار زیادی از آنها هنوز هم مسلمان نشده بودند (غور از گذشته‌های دور پایگاه نیرومند بودایی بود).

در نیمه‌ی سده دوازدهم، هنگامی که غزنویان و سلجوقیان با هم درگیر بودند، تاجیکان غوری زیر رهبری دو برادر معزالدین و غیاث الدین قلمروهای بامیان و توخارستان را تسخیر کردند. برادران غوری با تشکیل اتحاد فرصت‌طلبانه با سلجوقیان در هرات و بلخ توانستند غزنه را از غزنویان بگیرند. در حالیکه غیاث متوجه غرب بود، معز به امر پنجاب پرداخت، ملتان را در ۱۱۷۵ و لاهور را در ۱۱۸۶ تسخیر کرد.

غوریان تا مرگ معز در ۱۲۰۶ بر هند شمال غربی حکم راندند. پس از آن، یکی از بردگان ترک او، قطب الدین ایبک قدرت را به دست گرفته و سلطنت

دهلی را بنیاد گذاشت. غوریان با وجود فرمانروایی نسبتا کوتاه، نه تنها حاکمیت مسلمانان در شمال هند را تحکیم کردند، بلکه فرهنگ درباری پارسی را نیز به هند بردند که سلسله‌های پیاپی ترکی تا سده نزدهم آن را نگه داشتند. در حالی که فرمانروایی غوریان به عنوان یک امپراتوری بیش از چند دهه دوام نکرد، از یک نگاه می‌توان آن را آخرین دولت مستقل تاجیکان در دوره پیشا-مدرن دانست. از غوریان معماری‌های عمده به جا مانده اند که نامدارترین آن‌ها منار جام در غرب افغانستان مرکزی است (به شکل ۴.۱. نگاه کنید).

تا آغاز سده‌ی سیزدهم، بیشتر دنیای ایرانی از کوه‌های زاگروس تا هندوکش، زیر حاکمیت خوارزمیان جنوب دریای ارال قرار گرفت. هنگامی که خوارزمیان در ۱۲۰۷ در اوج قدرت خود بودند، شاعر و صوفی جلال‌الدین (که پسان به نام مولانا یا رومی شناخته شد) در شهرک وخش در کنار دریای به همین نام نزدیک روستای سنگ‌توده در تاجیکستان جنوبی زاده شد. جلال الدین در ۵ سالگی با پدر خود بهاوالدین ولد، فقیه و صوفی مورد احترام، به سمرقند سفر کرد. جلال-الدین و پدرش، پس از چند سال از ترس لشکر مغول که در حال پیشروی به منطقه بود، سوی غرب فرار کردند. آنها پس از اقامت موقت در نیشاپور و بغداد، سرانجام در شهر قونیه اناتولی غربی اقامت گزیدند که سلجوقیان آن را از بیزانس یا روم شرقی گرفته بودند – لقب "رومی" که در بزرگ‌سالی به مولانا داده شد، از همین امر ناشی شده است. رومی به عنوان بنیادگذار نظم صوفی مولوی، از سوی ترک‌ها به خاطر محل سکونت ترکی خوانده می‌شود، ایرانیان او را به خاطر زبان پارسی ایرانی می‌خوانند و افغانستانی‌ها به خاطر خاستگاه بهاوالدین ولد در بلخ او را افغانستانی می‌خوانند {توضیحات ۳ دیده شود}. با این وجود، مولانا را به خاطر زادگاه و پرورش او می‌توان یک تاجیک راستین پنداشت.



شکل ۴.۱. منار غوریان، جام، افغانستان. اواخر سده دوازدهم.

بیشتر باشندگان آسیای میانه خوشبخت بودند که پیش از کشتار عام مغولان سوی جنوب فرار کردند نه غرب. یکی از کسانی که به جنوب به مناطق زیر حاکمیت مملوک دهلی رفته بودند، دانشمندی از غور بنام منهاج الدین جوزجانی بود که

تاریخ‌نگار دربار سلطان نصیرالدین محمود (فرمانروایی ۱۲۴۶ – ۶۶) شد. بهترین اثر جوزجانی "طبقات ناصری" در ۲۳ جلد نوشته شده است که عمده‌ترین منبع تاریخ غوریان محسوب می‌شود.

۴.۵. مغولان

مغولستان از نگاه تاریخی برای چینی‌ها همواره درد سر ساز بود، چون آن‌ها همانند همتایان تاجیک خود در آسیای میانه مناسبات پُرتنش تاریخی با قبایل چادرنشین شمالی داشتند (ساخت دیوار بزرگ چین که در چند مرحله از سده‌ی هفتم پ م آغاز شد، تلاشی بود برای جلوگیری از یورش چادرنشینان، اما هرگز نتوانست مانعی در برابر آن‌ها باشد). در نیمه‌ی دوم سده‌ی دوازدهم، جلگه‌های شرقی زیر حاکمیت قراختایان قرار داشتند، اتحادیه‌ی چادرنشینانی که زبان مغولی داشتند و چنان پنداشته می‌شود که چند قبیله‌ی مغول را در بر می‌گرفت.

در درون اتحاد های همیشه متغییر قبایل که پژوهش سیاست جلگه‌ها را بسیار مشکل می‌سازد، یک رخداد غیرمعمولی در ۱۲۰۶ اتفاق افتاد. جوان پرجاذبه به نام تیموجین که دو سال مشغول نبرد و جذب پیرو بود، همه قبایل مغول را متحد ساخت -- مشابه به آنچه که محمد شش سده پیش در عربستان انجام داده بود -- و خود به حیث رهبر معظم یا "خاقان" آنها تاج بر سر نهاد. مجمع بزرگان (قوریلتای) که به این مقصد جمع شده بودند، لقب چنگیز خان یعنی "فرمانروای همه" را به او دادند. با متحد شدن تمام قبایل مغول که آن‌ها دیگر نمی‌توانستند بالای یک‌دیگر حمله کنند، رو به سوی جا های دیگر کردند.

چنگیز یک دهه را در مطیع‌سازی قدرت‌های همسایه مانند اویغورها و قرلق‌ها سپری کرد و آن‌ها را خراجگذار خود ساخت. پس از آن توجه خود را به قره-خانات مبذول داشت و پایتخت آنها بالاساغون (نزدیک تکمک امروزی در قزغستان) را در ۱۲۱۶ تسخیر کرد. در این زمان شماری از تاجیکان مسکون در مرزهای جلگه‌های جنوبی زیر حاکمیت مغول قرار گرفتند.

در همین دوران، شاه خوارزم، محمد دوم، مشغول گسترش قلمرو خود در فرارود زیر حاکمیت قره‌خانات و ایران زیر حاکمیت سلجوقیان بود. بخش زیادی از سرزمین‌های تاجیکان به شمول بخارا، سمرقند (با وجود یک شورش ناکام در ۱۲۱۲)، فرغانه، بلخ و هرات زیر تسلط او قرار گرفتند. خوارزم شاه در ۱۲۱۷ تلاش کرد به بغداد یورش برده و خلیفه را وادار به تسلیم کند، اما توفان برف در کوه‌های زاگروس او را وادار عقب‌نشینی کرد.

دولت خوارزمیان با وجود این ناکامی، بر بخش بزرگی از دنیای ایرانی حاکمیت داشت و نزدیک‌ترین همسایه برای اتحادیه‌ی مغولان بود. چنگیز با فرستادن هیاتی برای گشایش مناسبات تجارتی با خوارزم شاه حالت پیش آمده را پذیرفت، اما محمد دوم این پیشکش را گستاخانه رد کرد و هیات مغول را به قتل رساند.

چنگیز خشمگین با یورش به قلمرو خوارزمیان انتقام گرفت. از بخت بد، سرزمین‌های تاجیکان سر راه یورش مغولان قرار داشت و سمرقند و بخارا نخستین شهرهایی بودند که خشونت کامل مغولی را تجربه کردند. این خشونت شامل قتل عام مردم و ویرانی کامل شهرها تا آخرین خشت آن بود. در اثر این ویرانی‌ها بخش بزرگی از مردمان ایرانی-زبان یا کشته شدند و یا اخراج شدند، چادرنشینان ترک به این مناطق آمدند و جای بومیان تاجیک را گرفتند. چنان می‌نماید که زبان خوارزمیان نیز در این دوران نابود شده باشد.

از سوی دیگر، برخی از بازرگانان تاجیک که از پیش خود را آماده‌ی پیوستن به مغولان کرده بودند، در پسایند ویرانی‌های اولیه رشد کردند و در جریان ۲۰ سال یا بیشتر، بخارا و سمرقند بار دیگر به مراکز مهم تجارت بین-آسیایی تبدیل شدند. در واقع، *صلح مغولی* که پس از حملات و فتوحات به میان آمد، در درازمدت برای مبادلات تجاری و فرهنگی سودمند واقع شد، چون تمام منطقه از اروپای شرقی تا چین زیر یک حکومت قرار گرفت: راه‌های کاروانرو از امنیت خوب برخوردار شدند و وضع تعرفه‌ها تنظیم شد. علاوه بر این، کارگران ماهر از یغمای وحشتناک مغول جان به در بردند. پس از نشستن گرد و خاک ویرانی‌ها، پیشه‌وران و صنعت‌گران تاجیک به سراسر امپراتوری مغول فرستاده شدند تا از مهارت‌های آن‌ها استفاده صورت گیرد. یکی از این پیشه‌ها شراب سازی بود که توسط شراب سازان تاجیک از سمرقند به چین شمالی فرستاده شدند.

پس از مرگ چنگیز در ۱۲۲۷، امپراتوری او میان چهار فرزندش تقسیم شد که سرزمین‌های فرارود تا کاشغر به پسر دومی او چغتای رسید. در جریان سده‌های بعدی، جانشیان چغتای با حاکمیت بر این سرزمین‌ها و افزودن سرزمین‌های دیگر به آن، خانات مستقلی را به وجود آوردند. علا الدین ترماشیرین، حاکم چغتایی، در ۱۳۲۹ اسلام آورد. این یک گام کلیدی بود، چون مغولان آسیای میانه همان روش آشنای اشغال‌گران جلگه‌ای را دنبال کردند و به تدریج فرهنگ محلی مردمان زیر فرمان خود را پذیرفتند (ایل‌خانان مغول این کار را در پایان سده سیزدهم در ایران انجام داده بودند و قوبلایان، بنیادگذاران سلسله‌ی یوان در چین، دین بودایی را پذیرفتند). با این حال، اسلامی‌سازی مردمان عام با مقاومت روبرو شد، به ویژه در شهرک‌های شمالی مانند تالاس و الملک (الماتی کنونی) جایی که مسیحیت نستوری حضور نیرومند داشت. بازرگانان مسیحی سغدی از دوران پیشا-اسلامی در خاور میانه با مسیحیت نستوری آشنا شده بودند.

در این دوران، سرزمین‌های چغتاییان کم و بیش گرفتار جنگ‌های دوام‌دار میان مدعیان متعدد چنگیزی و دوره‌های ویرانی و بازسازی بود. ابن بطوطه گردشگر مراکشی که در ۱۳۳۳ از سمرقند بازدید کرد، این شهر را "یکی از بزرگ‌ترین، بهترین و کامل‌ترین شهرهای دنیا" توصیف کرده است. با این حال، او می‌افزاید که دیوارها و دروازه‌های شهر کارکردی نداشتند، اما بازار شهر پر جنب و جوش است [۵].

در دوران آشفتگی‌های پس از فتوحات مغول، شیخ و صوفی تاجیک به نام سیف-الدین بخارزی (۱۱۹۰ – ۱۲۶۱) از ایران به بخارا بر گشت، جایی که او شاگرد نجم‌الدین کبرا بود و سرپرستی یک بنیاد مهم مذهبی (وقف) به شمول یک خانقاه را بر دوش داشت. شهرت او در سراسر آسیای میانه پیچید و مجتمع مذهبی او مبدل به مرکز مشهور و پررونق برای صوفیان زایر شد.

در سده چهاردهم، تصوف آسیای میانه با تلاش‌های بهاوالدین نقشبند (۱۳۱۸ – ۸۹)، بنیادگذار طریقه‌ی نقشبندیه، بیشتر گسترش یافت. طریقه‌ی نقشبندیه تا امروز در جامعه و سیاست آسیای میانه نقش بارز دارد. بهاوالدین در نزدیک بخارا زاده شد و بخش بیشتر زندگی خود را در آنجا گذراند. بهاوالدین با استفاده از آموزه‌های صوفیان پیشین، مانند یوسف همدانی و عبدالخالق غجدوانی که در آسیای میانه فعال بودند، اصولی مانند *ذکر خفیه* (تکرار نام‌های خدا) را آموزش می‌داد. طریقه‌ی او همچنان شامل اصل توجه به تنفس یا دم زنی ("هوش در دم") بود، اصلی که گاهی نشانه‌ی نفوذ هندیان در حلقه‌های معنوی آسیای میانه پنداشته می‌شود.

یکی از شاعران مهم و صوفی تاجیک سده چهاردهم کمال خجندی است، کسی که در خجند زاده شد، در سمرقند آموزش دید، اما به تبریز رفت و عمر خود را

در آنجا گذراند. غزل پایین کمال که در سبک نامدارترین شاعر همدوره او حافظ شیرازی، سروده شده است، احساس شاعر از بیگانگی معنوی و اشتیاق را بیان می‌کند. دانشمند شوروی بابه جان غفوروف، این غزل را تحت‌الفظی دلتنگی برای سرزمین "تاجیکان" تفسیر کرده است [۶]. اما اشعار جدی معمولا تحت‌الفظ تفسیر نمی‌شوند، جداسازی لفظ و معنا موضوع معیاری در ادبیات عرفانی است. به گمان اغلب، هدف کمال در این جا احضار رنج جان به علت جدایی از محبوب الهی است. آنجا که ذوق غایب توسط "جانان" نماد سازی می‌شود ("جانان" یک واژه رمزی برای گویندگانی است که در محافل صوفیانه گرد هم می‌آیند).

دل مقیم کوی جانان است و من اینجا غریب

چون کند بیچاره مسکین تن تنها غریب

در غریبی جان به سختی می دهد مسکین کمال

وا غریبی، وا غریبی، وا غریبی، وا غریب!

۶.۴. تیموریان

آسیای میانه در زمان چغتاییان یک خانات متحد نه، بلکه مجموعه‌ی از دولت‌های کوچک ستیزه‌جو بود. حوالی ۱۳۷۰، رهبر قبیله ترکی برلاس، جوان جاه‌طلب به نام تیمور (تیمور لنگ اشاره به زخمی دارد که در کودکی او را لنگ ساخته بود) به متحدسازی مناطق زیر فرمان خود آغاز کرد. او از زادگاه خود در کیش واقع در جنوب سمرقند، نخست به بلخ وسپس به خوارزم یورش برد. تیمور می‌خواست امپراتوری گسترده‌ی چنگیز خان را اعاده کند، اما چون پیوند تباری

مستقیم با جهان‌گشای مغول نداشت، به عنوان دست نشانده‌ی چنگیزی فرمان می‌راند. جدا از این، او ثابت کرد که یکی از مستبدترین، بی رحم‌ترین و اقتدارگراترین فرمانروایان در تاریخ آسیای میانه است.

تیمور در جریان بیش از ۳۵ سال فرمانروایی، بیشتر سرزمین‌های اسلامی را از میان‌رودان تا مرزهای هند به اطاعت و تسلیم واداشت. در ۱۳۹۸ به دهلی یورش برد و بی‌رحمانه این شهر را تاراج کرد. با این وجود، حاکمیت او بر هند کم‌دوام بود و همین‌طور حاکمیت او بر اناتولی پس از شکست سلطان عثمانی، بایزید یکم یلدیریم در ۱۴۰۲. در قفقاز، او کشتار جمعی و برده‌گیری الانیان و گرجیان مسیحی را زیر نام جهاد توجیه کرد و جوامع مرفه‌ی نستوری در آسیای میانه از سلطنت او جان سالم بدر نبردند. او در تعقیب و اذیت اسماعیلیان و دیگر شیعیان "رافضی" نیز با بی‌رحمی عمل کرد.

از سوی دیگر، تاجیکان فرارود در زیر حاکمیت او زندگی نسبتا بهتری داشتند، چون او سمرقند را شگفت‌انگیزترین شهر زمان خود ساخت. بازدید کنندگان خارجی، به شمول برخی از اروپاییان، از رفاه و آسایش در این شهر حیرت-زده می‌شدند. مسجد بی بی خانم که به افتخار همسر تیمور ساخته شده بود، بزرگ‌ترین گنبد زمان را داشت و آرامگاه گور امیر، به نحوی پیشگام مهندسی تاج محل هند بود. این مقبره برای جانشین تیمور ساخته شده بود که در نوجوانی درگذشت، اما پسانتر خود تیمور نیز در آن دفن شد. تیمور همچنان ساخت کاخ بزرگی را در کیش، زادگاه خود (شهرسبز امروزی) سفارش داد، اما امروز تنها دو دروازه اصلی آن باقی مانده اند.

تیمور بدون شک یکی از موثرترین امپراتوری-سازان آسیای میانه بود، اما دستاوردهای او پس از مرگش دوام نیاوردند. درگیری‌های خشونت‌بار معمول

خانوادگی پس از مرگ تیمور در ۱۴۰۵ آغاز شد و خویشاوندان بی‌شمار او هر کدام بخشی از امپراتوری او را در اختیار خود گرفتند. نیرومندترین مدعی جانشینی تیمور جوان‌ترین پسرش، شاهرخ، بود که حکومت هرات را در اختیار داشت؛ پس از مرگ تیمور شهر هرات پایتخت تیموریان شد.

شاهرخ در عمل ثابت کرد که پشتیبان بزرگ فرهنگ است و دوران فرمانروایی او شاهد شگوفایی چشمگیر ادبیات و هنر بود. ساخت و سازهای مهمی از جمله آرامگاه صوفی روحانی "عبدالله انصاری" (درگذشت ۱۰۸۸) و بازسازی بازار هرات زیر نظر او صورت گرفت. گوهر شاد، همسر تیمور، ساخت مسجد جامع، مدرسه و خانقاه شهر هرات و مسجد جامع مشهد، شهر مقدس شیعیان در غرب هرات، را تمویل کرد. یکی از پسران شاهرخ و گوهرشاد به نام شهزاده بایسنقر، کتابخانه-کارگاهی را در هرات ساخت که در آن کتاب‌ها نسخه‌برداری و نگارگری می‌شدند. یکی از نامدارترین آثار این دوره، نسخه‌ی مصور شاهنامه است که توسط هنرمندان چیره دست آن زمان نگارگری شده است، این اثر اکنون در کاخ گلستان تهران نگهداری می‌شود. تاریخ‌نگار نامدار، حافظ ابرو، نیز در دربار شاهرخ کار کرد و مجمع التواریخ او با میناتوری‌های زیبایی پیراسته شده است. بازرگانان و پیشه‌وران تاجیک از سیاست اقتصادی شاهرخ بهره‌ی فراوان بردند که از آن جمله احیای تجارت با چین بود.

در این زمان استان سمرقند توسط پسر بزرگ شاهرخ، الغ بیک، به طور مستقل اداره می‌شد. الغ بیک پشتیبان ترویج دانش بود، درست همان طور که پدرش پشتیبان ترویج هنر بود. به دستور الغ بیک مدرسه‌ی در بخش ریگستان سمرقند ساخته شد که تا کنون به نام او یاد می‌شود. پسانتر، او دستور ساخت یک رصدخانه را داد، تا کنجکاوی خود به کیهان‌شناسی را در آن جا اقناع کند. الغ

بیک در ۱۴۳۷ فهرست (زیج) ستارگان را تکمیل کرد که به باور دانشمندان دقیق‌ترین فهرست در آن دوران بوده است.

با مرگ شاهرخ در ۱۴۴۷ رقآبت و کشمکش بر سر جانشینی او از سر گرفته شد. این کشمکش‌ها تا اندازه‌ی زیادی در اثر مداخلات ترکمن‌های قرا قوینلو (گوسپند سیاه) که حنوب غرب ایران را در اختیار داشتند و قبایل چادرنشین اوزبک‌های شمال، پیچیده‌تر شد. الغ بیک با وجود فضایل علمی، جنگ‌جو نبود و نمی‌توانست بر همه گروه‌های گوناگون که خواستار جانشینی پدرش بودند، فایق آید. او سرانجام به فرمان پسرش عبدالطیف، حاکم بلخ، (درگذشت۱۴۵۰) به قتل رسانیده شد. عبدالطیف خلاف پدر دانش‌پژوه خود، به شدت مذهبی بود. با این وجود، با شکوه‌ترین یادگار تیموریان، مسجد و مدرسه‌ی گنبد آبی (کوک گومبز) در دوران او ساخته شد که در تاجیکستان امروزی نزدیک خجند در کناره غربی وادی فرغانه قرار دارد (شکل ۲.۴. را نگاه کنید).

سمرقند در ۱۴۵۱ توسط برادر زاده الغ بیک، ابوسعید، تسخیر شد. در این یورش اتحادیه‌ی ترکان حاشیه‌نشین غربی معروف به اوزبکان، ابو سعید را یاری رساندند. با این حال، سرزمین‌های تیموریان در دهه‌های آینده در اختیار مدعیان متخاصم باقی ماندند، تا آن که ابوسعید همه را مطیع خود ساخت. در این زمان، طریقه نقشبندیه زیر رهبری خواجه عبیدالله احرار (۱۴۰۴ – ۹۰) وارد سیاست شد. نقشبندیان با خانواده‌ی تیموریان بسیار نزدیک شدند، در برابر دریافت حمایت قابل توجه دولتی، تیموریان را رهنمایی و حمایت معنوی می‌کردند. طوری که جوآن گراس گفته است، رهبری خواجه احرار نقطه‌ی عطفی در تاریخ تصوف در دنیای شرقی اسلامی بود که در آن نقشبندیان فرارود به گونه‌ی بی‌پیشینه‌ی در نسج اجتماعی-اقتصادی و سیاسی جامعه‌ی تیموریان وارد شدند. صوفیان جایگاه

والایی کسب کردند، از مزایای چشمگیری برخوردار شدند و شبکه‌های بشردوستانه و فعالیت‌های اقتصادی به راه انداختند که تا دوره شوروی ادامه یافت [۷].



شکل ۲.۴. مسجد و مدرسه کوک گمبز که در دوران سلطان عبدالطیف حاکم تیموری ساخته شده است. نیمه سده پانزدهم. استروشن، تاجیکستان.

در سده‌های بعدی، خانواده های نقشبندیه تاجیک مانند جویباریان بخارا و دهبیدیان سمرقند از ثروت و نفوذ بسیار برخوردار شدند [۸]. جدا از دریافت کمک‌های منظم از شاگردان خویش، سرپرستی اوقاف نیز از سوی نخبگان حکومتی به شیخ‌ها سپرده شد. به این ترتیب، شیخ‌ها به مال و منال رسیدند و "یک بنیه‌ی اقتصادی مطمئین برای قشر مذهبی و نهادهای مربوط به آنها به میان آمد" [۹]. این اوقاف شامل مساجد، مدارس خانقاها، زیارت‌گاه‌ها، زمین‌های کشاورزی، شبکه‌های آبیاری، دکان‌ها، کاروان‌سراها، حمام‌ها و دیگر زیربناهای اقتصادی می‌شد. سرپرستی اوقاف در بین خانواده‌ها از نسلی به نسل دیگر می‌رسید که پیامد آن به میان آمدن خانواده‌های پر قدرت اقتصادی و سیاسی بود. اثرات ماندگار این تحول را حتا امروز می‌توان در میان جامعه‌ی تاجیک (و اوزبک) مشاهده کرد.

عبدالرزاق سمرقندی، زندگینامه نویس، تا آنجا پیش می‌رود که خواجه احرار، "اندیشه‌ی حکمرانی بر جهان را در ذهن میرزا سلطان ابو سعید جا می‌دهد". او اضافه می‌کند که ابوسعید خود را همیشه گماشته‌ی خواجه احرار می‌دانست و گفته بود که هرگز در برابر خواست او ایستاده نخواهد شد، حتا اگر لازم باشد [۱۰]. ابوسعید با پشتیبانی قوی شبکه‌های نقشبندی تا سال ۱۴۶۹ به عنوان حکمران بی‌رقیب تیموریان باقی ماند، تا آن که در جنگی در برابر ترکمن‌های آق قوینلو ("گوسپند سفید" جانشینان "گوسپند سیاه" در آذربایجان) اسیر و به یکی از عموزادگانش سپرده شد، تا اعدام شود.

مرگ ابوسعید خلای قدرت را به همراه داشت که سرانجام توسط یکی از عموزادگان او، سلطان حسین بایقرا (عقاب)، پر شد. بایقرا یک رهبر توانا بود. او هرات را دوباره پایتخت تیموریان ساخت و ۳۸ سال دیگر در آنجا حکومت

کرد. هرات زیر حمایت سلطان حسین، به بزرگ‌ترین مرکز هنر و ادبیات مبدل شد. این شهر، خانه‌ی شد برای بهزاد، نقاش و مینیاتورگر افسانوی و آخرین شاعر بزرگ پارسی کلاسیک، شیخ نقشبندی عبدالرحمن جامی، نویسنده‌ی *هفت اورنگ* که شامل بازنویسی داستان‌های عاشقانه *لیلی و مجنون* و *یوسف و زلیخا* است.

سلطان حسین ادعا می‌کرد که حدود ۱۰۰۰ شاعر در دربار او خمت می‌کردند و جامی در راس آنها قرار داشت [۱۱]. میرخواند دانشمند و صوفی بخارا و نویسنده‌ی تاریخ جهانی *روضت الصفا* و نواده‌ی او محمد خواند امیر نیز به استخدام سلطان حسین درآمده بودند. خواند امیر بعدا به هند رفت و به کار تاریخ-نگاری در آن جا دوام داد. شخصیت ادبی مهم دیگر این دوران، حسین واعظ کاشفی بود که کتاب‌های *اخلاق محسنی* و *انوار السهیلی* را نوشته است.

زبان ترکی در دربار سلطان حسین توسط علی شیر نوایی ترغیب می‌شد. نوایی که ترکی تبار بود، هم در پارسی و هم در گویش محلی خود، چغتایی، می‌نوشت. نوایی را پدر ادبیات معاصر اوزبکی می‌دانند. خود سلطان حسین به هر دو زبان می‌نوشت و در دوران فرمانروایی او زبان ترکی با ارایه‌های ادبی از حالت خشن و نظامی آن بیرون شد. دو زبانه بودن در میان ترکان و تاجیکان شهری (طبقات مختلف به شمول بازرگانان، پیشه‌وران، دانشمندان و دیوان‌سالاران) چنان معمول شد که تمایز میان ترک و تاجیک تنها در مناطق روستایی قابل تشخیص بود.

سلطان حسین و خانواده او، ساخت و سازهای زیادی را نه تنها در هرات، بلکه در دیگر شهرها تمویل کردند. زیارت‌گاه خلیفه‌ی چهارم (و امام نخست شیعیان)، علی بن ابی طالب، در مزار شریف نیز در دورن او ساخته شد. در این دوران نقشبندیان به حضور نیرومند خود در سیاست آسیای میانه ادامه دادند: جامی،

نوایی و حتی خود سلطان، خود را پیروان خواجه احرار می‌دانستند. مجتمع گورستان تیموریان در سمرقند، جایی که خواجه احرار دفن شده است، به عنوان زیارتگاه پیروان نقشبندیه تا امروز باقی مانده است و همین طور گور معلم و سلف او، یوسف چرخی (۱۳۶۰ – ۱۴۴۷) در حومه‌ی جنوبی دوشنبه.

۷.۴. اوزبکان

قبایل چادرنشین اوزبک از جلگه‌های غربی در حاشیه‌ی کشمکش قدرت آسیای میانه‌ای در دوران پسا-مغول شامل بودند، گاهی به عنوان سرباز اجیر و گاهی به عنوان متحد موقت. در پایان سده شانزدهم و زیر رهبری محمد شیبان خان حاکم چنگیزی تاشکند، اوزبکان جسورتر شدند و قدرت تیموریان را به چالش کشیدند. آنها سمرقند را در ۱۵۰۱، وادی فرغانه را یکسال بعد و به دنبال آن خوارزم، بلخ و بخارا را در ۱۵۰۵ – ۱۵۰۶ تسخیر کردند. سلطان حسین (از هرات) در راس یک لشکر تیموری برای مقابله با تهدیدهای اوزبک ها روانه شد. اما در نیمه راه درگذشت و شیبانی خان سال بعد وارد هرات شد.

در عین زمان یک شهزاده‌ی جوان تیموری به نام بابر که نیروهای شیبانی خان او را دو بار از سمرقند اخراج کرده بودند، از تلاش برای نگهداری میراث نیاکان خود چشم پوشید و به کابل عقب نشست. بابر دو سال در کابل حکومت کرد و به یورش‌های پیاپی به هند شمالی پرداخت، پس از پیروزی بر لودی‌های افغان در جنگ پانی پت ۱۵۲۶ در دهلی اقامت گزید. این پیروزی سرآغاز یک دولت جدید تیموری در هند بود: امپراتوری مغول (طوری که در غرب نامیده می‌شود) در چند دهه به ثروتمندترین کشور جهان و رشک اروپا مبدل شد [۱۲].

گسترش ناگهانی اوزبکان، منبع نگرانی برای حکومت تازه به وجود آمده‌ی صفوی شیعه در ایران نیز بود. در سال ۱۵۱۰ قشون ترکمن صفوی زیر رهبری شاه اسماعیل یکم، اوزبکان را در مرو شکست داد. شیبانی‌خان اعدام شد و شاه اسماعیل با پیروی از سنت کهن جلگه‌ها، کاسه‌ی سر او را پیاله‌ی شراب ساخت. با این وجود، حکومت اوزبکان در آسیای میانه دوام یافت که رهبری آن را خانواده‌ی شیبانی خان به دوش داشتند. بخارا یک بار دیگر به عنوان پایتخت شیبانیان به شگوفایی رسید.

در ایران، سیاست صفویان مبنی بر ترویج اجباری مذهب شیعه باعث شد شمار زیادی از دانشمندان، شاعران، هنرمندان و دانشمندان مذهبی سنی به آسیای میانه، هند و سرزمین‌های دیگر فرار کردند؛ برخی از آن ها در خدمت اوزبکان در آمدند. این هجوم استعداد فرهنگ شهری بخارا، سمرقند، هرات و بلخ را پربار ساخت. یکی از شخصیت‌های برجسته‌ی این مهاجران سیاسی، دانشمند شیرازی فضل الله روزبهان است که در دهه ۱۵۳۰ کتاب *سلوک‌الملک*، رهنمای حکومت‌-داری، را برای حاکم شیبانی، عبیدالله خان، نوشت. نفوذ شیخ‌های محلی نقشبندی با وجود انتقال قدرت از تیموریان به اوزبکان ادامه یافت، مقام آنها به عنوان "مرشدان معنوی" طبقات حاکم نگه داشته شد، منافع اقتصادی و مقام سیاسی آن ها حفظ شد.

پویایی اقتصاد جهانی در این دوره در حال تغییر بود. گسترش تجارت دریایی از طریق دریای هند و نقش فزاینده‌ی اروپاییان در آن هند را مرفه ساخت، در حالی که تجارت از راه‌های زمینی آسیای میانه رو به زوال رفت. ساختار تجارت در قلمرو اوزبکان به سوی روسیه تغییر کرد [۱۳] که حتا انگلیس‌ها در آن نقش داشتند. رئیس کمپنی انگلیسی مسکو، سر انتونی جینکینسن، دو بار از راه روسیه

به بخارا سفر کرد، دور دوم در سال ۱۵۶۲ به عنوان سفیر ایوان چهارم، تزار روسیه. در این هنگام روسیه به گسترش درازمدت خود سوی شرق آغاز کرد، به تازگی دو خانات مسلمان ترک نشین در جنوب شرق، کازان و استراخان، را در ۱۵۵۲ و ۱۵۵۶ تسخیر کرده بود.

در هند شمالی سیاست شایسته‌سالاری و جهان‌شهری اکبر یکم (سلطنت ۱۵۵۶ – ۱۶۰۵)، امپراتوری تیموریان مغولی را ثروتمندترین دولت دنیا ساخته بود. هنگامی که مرکز اقتصاد جهانی سوی دهلی تغییر کرد، افراد جاه‌طلب از سراسر دنیای اسلامی نیز به آن سو رو آوردند. اوزبکان شمار زیادی از استعدادهای محلی را به دشمنان پیشین تیموری خویش باختند، چنانچه ترکان سرباز و تاجیکان دانشمند، شاعر، صوفی، مدیر، هنرمند و بازرگان همه به دنبال پول رفتند، تا بخت خویش را در دستگاه مغول بیازمایند. شاعر تاجیک، عبدالرحمن مشفقی (۱۵۲۵ – ۸۸) دو بار از بخارا به هند سفر کرد و پاداش گران‌بها از میزبانان مغولی خود به دست آورد. او می‌نویسد، "سرزمین هند مزرعه‌ی شکر است، طوطیان آن همه شکر می‌فروشند" [۱۴].

هجوم مهاجران کارآزموده از ایران و دنیای عرب نیز به هند آغاز شد، اما مغولان به علت پیوند تباری با آسیای میانه، تماس و شبکه‌ی استثنایی با سرزمین خود را نگه داشتند، چون آن را "*گورخانه‌ی اجداد*" خود می‌نامیدند [۱۵]. به شیخ‌های صوفی طریقه نقشبندیه توجه ویژه صورت می‌گرفت و هنگام رسیدن به هند هدیه و مقام پاداش می‌گرفتند [۱۶]. مغولان ادعای خود در مورد سرزمین-های قدیمی خود را هرگز فراموش نکردند و پیوند خود با این سرزمین‌ها را از راه های مختلف نگه می‌داشتند که حتا شامل فرستادن پول برای بازسازی مقبره‌ی نیاکان بنیادگذار خود، گورامیر در سمرقند، نیز می‌شد [۱۷].

اوزبکان با اعمار بناهای حیرت‌انگیز خود شان، مانند بناهای *لب حوض* در بخارا – به شمول مدرسه‌ی *کوکولتاش* و مدرسه‌ی *نادر دیوان بیگی* -- و مدرسه‌های با ابهت *شیردر* و *طلاکاری* درشهر ریگستان سمرقند، سنت حمایت تیموریان از هنر، به ویژه در قلمرو معماری را به چالش کشیدند. یکی از چیره دست‌ترین مهندسان زمان، میرک سید غیاث هراتی بود. او پیش از این که به هند برود و در خدمت مغولان درآید، بناها و باغ‌های مهمی را برای اوزبکان بخارا طرح کرد. پسر او محمد که در بخارا زاده شده بود، نیز به هند رفت. امپراتور اکبر مسئولیت طرح مقبره‌ی همایون در دهلی را به او سپرد -- این بنا سرآغازی بود برای *تاج محل* (هنگامی که بنای تاج محل در سده‌ی بعدی به پایان رسید، مهندس آن از سمرقند و پیکرتراش آن از بخارا بود).

دانشمندان دینی تاجیک از دوران سامانیان از اعتبار بلندی در سراسر دنیای اسلام برخوردار بودند، اما آن‌ها به محافظه‌کاری نیز شهره بودند. به طور نمونه، قاضی ابوالمعلی که در بخارا مشاور عبدالله خان، حاکم شیبانی بود، موفق شد درس‌های "کفرآمیز" منطق و استدلال را از مدرسه‌های "امارت" دور بریزد. او سپس به هند سفر کرد و به گروه روحانیون واپس‌گرای پیوست که در دربار آزادمنش اکبر دست‌آورد چندانی نداشتند.

نخبگان اوزبک در حمایت از صوفیان، به ویژه طریقه نقشبندیه، نیز با مغولان رقابت می‌کردند، چند خانقاه مهم برای آنها ساختند و صوفیان را در مقام‌های قدرتمند اداری گماشتند. در عین زمان، کارگاه‌های هنری شاهی از نقاشان چیره دستی مانند محمود مذاهب هراتی -- شیخ زاده -- پذیرایی می‌کردند. با این وجود، فرآورده‌های هنری که زیر چتر حمایت اوزبکان خلق می‌شد، زیر سایه‌ی فرآورده‌های هند و ایران قرار داشتند. به باور شماری زیادی از تاریخ‌نگاران

هنر، آن چه به نام نقاشی مینیاتوری "سبک بخارا" نامیده می‌شود، در مقایسه با سبک پالایش شده‌ی صفوی و مغولی همدوران آن، از زیبایی و ظرافت کمتری برخوردار است.

با وجود دستاوردهای فراوان فرهنگی، در سده هفدهم اقتصاد آسیای میانه رو به زوال بود، علت آن را می‌توان تا اندازه‌ی زیادی در درگیری‌های خانوادگی و تغییر راه‌های تجارت جهانی جستجو کرد. با درنظر داشت موفقیت خارق‌العاده‌ی مغولان در هند، تداوم پیوند آن‌ها با آسیای میانه – که به طور فزاینده به حاشیه رانده می‌شد -- تا اندازه‌ی حیرت برانگیز به نظر می‌رسد. جدا از احساسات، با وجود تلاش اوزبکان، در آن جا چیز زیادی وجود نداشت که بتواند با رفاه و اعتبار جهانی مغولان در هند رقابت کند. در ۱۵۹۹ سلطنت شیبانیان به دست جنیدیان – که به نام توقای-تیموریان نیز شناخته می شوند – برانداخته شد، گروه چنگیزی‌ای که پس از اشغال استراخان توسط روسیه از آن جا فرار کرده بودند. با این وجود، شاخه‌ی از شیبانیان اداره‌ی خوارزم را برای یک سده‌ی دیگر در اختیار خود نگه داشتند.

اوزبکان روش میراث "ایالتی" را به جای حق "نخست‌زادگی" به اجرا می‌گذاشتند که شامل توزیع زمین در میان مردان خانواده حاکم بود، سنتی که از مغولان به جا مانده بود [۱۸]. به این سبب شهزادگان متعدد اوزبک همیشه در رقابت با یک دیگر قرار داشتند و هر کدام تلاش می‌کرد قلمرو خود را گسترش بدهد. چنین روشی ثبات اقتصادی و یا سیاسی را در پی نداشت. بخش‌های زیادی از مناطق کوه‌های هندوکش و پامیر، به علت دورافتادگی آن ها، عملا مستقل باقی ماندند و به ندرت به اوزبکان مالیه می‌پرداختند. مغولان با درک محدودیت اوزبکان، تلاش‌های گسترده‌ی را برای بازپس گیری آسیای میانه در ۱۶۴۶ – ۴۷ در زیر

رهبری امپراتور شاه جهان (سازنده‌ی تاج محل) به راه انداختند، اما نتوانستند از بلخ پیشتر بروند، این یورش به یک ناکامی تحقیرآمیز مبدل شد.

فرار مغزها از آسیای میانه به سوی هند در سراسر سده‌ی هفدهم ادامه یافت. ملیحه سمرقندی تذکر می‌دهد که ۲۰ شاعر مهم تاجیک سرزمین‌های اوزبکان را ترک کردند تا بخت خود را در هند بیازمایند [۱۹]. اما یکی از آن ها، میر عابد سید نسفی (نخشاب تاریخی، قرشی امروزی) که به نام سیدو نیز شناخته می‌شد (درگذشت ۱۷۱۰)، تصمیم گرفت در بخارا بماند. سیدو مشهورترین شاعر تاجیک آن زمان، غزلیاتی در سبک پارسی کلاسیک، اما با مضامین نو سروده است. سیدو به جای پرداختن به گل و بلبل در مورد بی‌عدالتی نخبگان جامعه و سختی‌های کارگران می‌پرداخت. او در غزل پایین با مایه‌ی معروف صوفیانه بازی کرده و کشش عاشق به معشوق را با پروانه و شمع تشبیه کرده است:

شمع بعد از کشتن پروانه قصد خود کند

خون ناحق شعله ی دامان قاتل می شود

در جهان از همت پیران بجو راه نجات

قامت خم گشته بر دریای آتش پل شود

ز دنیا هر که شد لبریز، عمرش بی بقا گردد

چو کشتی پر شود از آب، گرداب فنا گردد

شدم پیر و نمی آید برون گهواره از یادم

قدم در ملک هستی تا نهادم، خانه بر دوشم [۲۰]

شهرت سیدو در سراسر دنیای شرقی اسلامی توسط شاعر معاصر او عبدالقادر بیدل (۱۶۴۲ – ۱۷۲۰) به رقابت کشیده شد، کسی که ترکی‌تبار و از آسیای میانه بود، اما در دهلی به دنیا آمد و عمر خود را در دربار مغول سپری کرد. اشعار بیدل در سبک ادبی پارسی به نام "سبک هندی" سروده شده اند. او مفاهیم وجودی را با کاربرد زبان مبهم و بازی خلاقانه با کلمات در قالب شعر در می آورد، از سبک کلاسیک دوری می‌جست، اما از ساختار جا افتاده‌ی آن کار می گرفت. بیدل تاجیک نبود و هرگز در آسیای میانه زندگی نکرد، اما او در میان تاجیکان آسیای میانه امروزی نام آشنایی است.

در ۱۷۰۹ شورش فرماندار قوقند در وادی فرغانه در برابر بخارا منجر به ایجاد سرزمین مستقل شد. امیران جنیدی به فرمانروایی خود در دیگر خانات اوزبکان ادامه دادند تا آن که در سال ۱۷۴۰ تسلیم پارسیان به رهبری نادر شاه افشار شدند. فرارود بار دیگر به دنیای ایرانی پیوست، اما دوران آن بسیار کوتاه بود، چون حاکمیت افشاریان به دنبال کشته شدن او در ۱۷۴۷ از هم پاشید.

یکی از سپهبدان نادر افشار، یک جنگجوی جاه طلب پشتون به نام احمد درانی، با استفاده از فرصت، خود را حاکم مستقل کندهار اعلام کرد. احمد که پشتیبانی بیشتر قبایل پشتون و تاجیکان را با خود داشت، با تسخیر قلمروهای از آمو تا هند بنیاد افغانستان معاصر را گذاشت {توضیحات ۴ دیده شود}. شگاف سیاسی‌ای را که این تحول میان دولت‌های اوزبک و افغان ایجاد کرد تا امروز ادامه دارد و پیامد آن تقسیم دنیای تاجیکان به دو قلمرو همسایه است که جدا از هم تحول یافتند.

خلای قدرتی که در فرارود در اثر سقوط افشاریان بوجود آمد، به زودی توسط خانواده‌ی مغولی اوزبک شده، منغیتیان، پر شد. آن ها امارت بخارا را تشکیل

دادند (چون حاکمان منغیت اولاده‌ی مستقیم چنگیز نبودند، آن‌ها لقب اسلامی "امیر" را بر خود گذاشتند تا "خان"). خوارزم و قوقند زیر حاکمیت یک خانواده‌ی چنگیزی خیوه باقی ماندند.

قوقند به زودی با امپراتور چینگ چین پیمان اتحاد بست. آن‌ها به دنبال شکست جنگاریان مغول – واپسین دولت چادرنشینان بزرگ آسیای داخلی [۲۱] -- منطقه-ی التیشهر (شش شهر) حوزه تاریم را در نیمه سده هجدهم تسخیر کردند. بازرگانان وادی فرغانه از افزایش تجارت با چین سود وافر بردند. گمان می‌رود این بازرگانان تاجیک بوده باشند، با آن که در این هنگام شاید به هر دو زبان پارسی و ترکی سخن می‌زدند و به نام "سارت" شناخته می‌شدند – اصطلاح "تاجیک" در این دوران بیشتر برای باشندگان روستایی کوهستان‌ها به کار می-رفت که لزوما به پارسی سخن نمی‌زدند.

در آغاز سده نزدهم، عالم خان امیر قوقند (فرمانروایی ۱۷۹۹ – ۱۸۱۱) سنت دیرینه‌ی انحصار ترکان در نیروهای نظامی را بر هم زد. شاید او از سیاست عثمانی الهام گرفته بود که سپاه *ینی‌چیری* (پیاده نظام) را از پسران ربوده شده‌ی مسیحیان بالکان تشکیل داده بودند. عالم خان سپاهی را زیر نام غلچه ایجاد کرد که متشکل از پامیریانی بود که او آن‌ها را در وادی فرغانه جابجا کرده بود، سپاهی که وفاداری قبیله‌ای ترکی نداشت. این لشکر بخشی از *سپاه جدید* او بود که به منظور کامل‌سازی و متوازن‌سازی *سپاه کهنه* به وجود آمده بود. سربازان ترکی این "تاجیکان" تازه وارد را "خر سوارانی ... که به درد حفاری می‌خورند" می‌نامیدند. اما این پامیریان توان نظامی خود را در ۱۸۰۶ نشان دادند: آن‌ها زیر رهبری عالم خان که خود لباس پامیری به تن کرده بود، در کمتر از یک ساعت استحکامات اوراتپه (استروشن کنونی) را شکستند [۲۲].

با وجود بهبود روابط تجارتی قوقند با چین، تقسیم آسیای میانه به دولت‌های کوچک به زوال اقتصادی منطقه کمک کرد و به طور کلی آسیب‌پذیری آن را بیشتر ساخت. در جریان سده‌ی نزدهم قوقند که به خاطر توسعه‌ی شبکه‌های آبیاری در وادی فرغانه رشد سرسام آور جمعیت را تجربه می‌کرد، توانست قلمرو خود را در امتداد جلگه‌ها به سوی شمال و شمال‌غرب گسترش دهد. با این حال، این گسترش قلمرو حالت رویارویی قوقند با خانات بخارا و خیوه را ماندگار ساخت. علاوه بر این، درگیری‌های خونین میان چادرنشینان ترک و سارت‌های دو زبانه‌ی شهرنشین به اوج خود رسید. سرانجام، راه‌های بازرگانی در غرب ناامن گردید، مسافران زیادی ربوده شدند و به بردگی فروخته شدند. بیشتر این‌ها بازرگانان پارسی بودند، اما شماری از بازرگانان روسی و برتانوی نیز قربانی ناامنی راه‌ها شدند.

پیشروی روس‌ها به سوی شرق که در سده شانزدهم با اشغال خانات ترک کازان و استراخان شروع شده بود، شتاب بیشتر گرفت. امپراتوری تزاری که با کشف طلا در حوزه پایانی آمو-دریا هیجان زده شده بود، در جریان سده هجدهم به بهانه‌ی آزادسازی بردگان روسی دو بار به خانات خیوه یورش برد، اما هر دو تهاجم به شکست منجر شد. در عین زمان، برتانوی‌ها نیم قاره‌ی هند را با آرامی تسخیر کردند. اکنون، سه دولت اوزبکان -- بخارا، خیوه و قوقند — و پادشاهی تازه به میان آمده‌ی افغانستان، خود را در منگنه بین دو قدرت امپریالیستی اروپایی یافتند: بریتانیا و روسیه تزاری {توضیحات ۴ دیده شود}.

امپریالیست‌های بریتانیایی با چرب‌زبانی معمول، این مانورهای جیوپولیتیک را "بازی بزرگ" نامیدند [۲۳]. بازی سده نزدهم برای برتری در آسیای میانه خونین بود. بریتانیایی‌ها دو بار تلاش کردند افغانستان را اشغال کنند، بار نخست از

۱۸۳۹ تا ۱۸۴۲ و بار دوم از ۱۸۷۸ تا ۱۸۸۱ (جنگ های اول و دوم افغانستان). آنها در هر دو مورد با مقاومت شدید پشتون‌ها روبرو شدند، تجربه‌ی که شوروی-ها در در پایان سده بیستم و امریکایی‌ها در آغاز سده بیست و یکم آن را تکرار کردند {توضیحات ۵ دیده شود}. توماس بارفیلد می گوید، رهبران درانی افغان در دفاع از سرزمین خود در برابر بریتانیا پشتیبانی ملیشه‌های محلی را کسب کردند، اما پس از اخراج مهاجمان بر سر تقسیم قدرت با متحدان داخلی خود درگیر شدند. این روش با اشغال شوروی در دهه ۱۹۸۰ تکرار شد، با رفتن شوروی‌ها گروه‌های گوناگون مجاهدین به رهبری جنگ سالاران رقیب، هر یک با پایگاه قدرت منطقه‌ای و شبه نظامیان شخصی، سلاح‌های خود را به روی یک‌دیگر کشیدند [۲۴].

در سال ۱۸۳۸، بریتانیایی‌ها توانستند جلو ادغام استان عمدتا تاجیک‌نشین هرات به ایران قاجار را بگیرند. با این حال، در جریان همین سال نماینده‌ی آن‌ها، سرهنگ چارلز ستودارت، هنگام انجام یک ماموریت دیپلوماتیک توسط امیر بخارا دستگیر و زندانی شد. نماینده‌ی دیگر بریتانیا، سروان ارتور کونولی که برای رهاسازی چارلز ستودارت فرستاده شده بود، نیز بی‌درنگ دستگیر و شکنجه شد. سرانجام، هر دو به جاسوسی متهم شدند و با رد پذیرش اسلام در ۱۸۴۲ در محضر عام گردن زده شدند. یک انگلیس دیگر، جوزف ولف، شاهد این ماجرا بود، اما توانست به نحوی فرار کند.

همان گونه که بریتانیا در جریان نخستین تلاش خود برای اشغال افغانستان در ۱۸۳۹ در باتلاق گرفتار شد، یورش روسیه به خیوه به علت زمستان سرد بی نتیجه ماند. با این حال، نیروهای تزاری به حملات خود به منطقه ادامه دادند. روس‌ها از سال ۱۸۴۷ به ساختن یک سری قلعه‌ها در امتداد سیر دریا آغاز

کردند، از دریای ارال تا کوه‌های تیانشان – پروژه‌ی بزرگی که خیوه‌ای‌ها توان جلوگیری آن را نداشتند. سرانجام، روس‌ها با استفاده از این پایگاه‌های محلی تاشکند (بخشی از خانات قوقند در آن زمان) را در ۱۸۶۵ اشغال کردند. رهبری سپاه روسی را در این یورش سرهنگ میخاییل گریگورویچ چیرنییف به دست داشت. امیر بخارا نیروهای بیشتری به کمک مقاومت کنندگان به تاشکند فرستاد، اما آن ها نتوانستند کاری از پیش ببرند.

یک سال پس از این، روس‌ها خجند را اشغال کردند و خدایار خان، امیر قوقند، را مجبور ساختند تحت‌الحمایگی را بپذیرد. در تاشکند یک استان نو به نام "ترکستان" زیر فرماندهی جنرال کانستانتین پتروویچ فون کوفمن ایجاد شد. امیر ترسوی بخارا، مظفرالدین، به گفتگوی صلح آغاز کرد، اما مردم اداره‌ی امور را به دست گرفتند و به حملات تدافعی بر ضد روس‌ها پرداختند. سرانجام، فون کوفمن با حمله به سمرقند در تابستان ۱۸۶۸ کار را تمام کرد. شهر تسلیم شد و مظفرالدین رسما تحت‌الحمایگی روسیه را پذیرفت.

بقای افغانستان به عنوان یک سرزمین مستقل در سراسر سده‌ی پرآشوب نزدهم شاید مرهون موقعیت آن به عنوان یک منطقه‌ی حایل میان حوزه‌ی نفوذ روسیه و بریتانیا بوده باشد. با این وجود، پیامد ناگوار این تحول جدایی دایمی تاجیکان دو سوی رود آمو از هم‌دیگر و همچنان جدایی کلی تاجیکان -- ایرانیان شرقی -- از ایران بود. این جدایی سه گانه جغرافیایی مردمان پارسی زبان تا امروز ادامه دارد.

با این حال، با وجود هزار سال حکمروایی ترکان در آسیای میانه، زبان فارسی در سده‌ی نزدهم هنوز هم از مقام زبان دربار برخوردار بود و میرزاها (نویسندگان) عمدتا متشکل از تاجیکان بودند. یکی از چهره‌های قابل ذکر این

دوران، احمد دانش (۱۸۲۶ – ۹۷) بود، دانشمند و هنرمند پیشگام نوسازی که در دربار چندین امیر بخارا خدمت کرده بود. او که از سطح تحصیلات ارائه شده در نهادهای سنتی آموزش اسلامی بخارا ناراضی بود، رو به خود آموزی آورد و طیف کاملی از دانش‌های دوران خود را از ریاضیات و علوم گرفته تا فلسفه و ادبیات فرا گرفت.

دانش نخست به عنوان یک نقاش و مهندس در دربار استخدام شد. او به زودی مورد احترام امیر نصرالله (فرمانروایی ۱۸۲۷ – ۶۰) قرار گرفت و در سال ۱۸۵۰ برای اجرای ماموریتی به سنت پیترزبورگ فرستاده شد. دانش که زیر تاثیر مشاهدات خود در روسیه رفته بود، امیر را تشویق به نوآوری و اصلاحات کرد، اما موفق نشد. امیر بعدی، مظفرالدین، او را در سال ۱۸۶۹ - ۷۰ به ماموریت دیگری به پایتخت روسیه فرستاد. در برگشت به بخارا، از او به نحو بهتری پذیرایی صورت گرفت و امیر او را یگانه دانشمند صاحب نظر در مورد سیاست و جامعه روسیه و غرب می‌دانست. برای دانش یک مقام اداری پیشنهاد شد، اما او ترجیح داد روی رساله‌ی در مورد کارکرد حکومت بخارا کار کند. وی طرفدار تغییرات اساسی، از جمله ایجاد پارلمان برای متعادل ساختن اقتدار مطلق سلطنت و اصلاح نظام آموزشی و تلفیق آن با روش های اروپایی بود.

بدون تعجب، این پیشنهادات دانش در مجموع از سوی امیر رد شدند. دانش سال‌های آخر عمر خود را در نوشتن آثار انتقادی از امارت بصورت عام و از روحانیون عقب گرای مسلمان بصورت خاص سپری کرد. امروز انستیتوت تاریخ باستان شناسی و تبار شناسی اکادمی علاوم تاجیکستان، میراث دانش را با افتخار به عنوان نخستین روشنفکر بزرگ تاجیک نگهداری می‌کند.

۸.۴. رشد نفوذ روسیه در آسیای میانه

گسترش استان ترکستان امپراتوری روسیه در جریان ربع آخر سده نزدهم ادامه یافت. این گسترش شامل الحاق بخش اداری آمو دریا در ۱۸۷۳ و استان فرغانه بخارا در ۱۸۷۶، پس از شورش ناکام در قوقند، بود. تا ۱۸۹۴ سرزمین‌های شرق دریای خزر نیز شامل این استان شد، خانات خیوه و امارت کوچک شده‌ی بخارا در محاصره روسیه باقی ماندند.

روس‌ها در پایان سده بیستم، تلاش‌های عمرانی خود را نخست در تاشکند، سمرقند و زمین‌های بارور وادی فرغانه متمرکز ساختند. چنان می‌نماید که خیوه و بخارا با جمعیت نسبتا بزرگ مسلمان سنتی ارزش درد سر را نداشتند و ظاهرا به حال خود رها شدند. طوری که یک جغرافی‌دان روسی در آن زمان می‌گوید، "مدیریت اقتصادی بخارا به شیوه غارتگرانه پیش برده می‌شود که پیامدهای ناگواری خواهد داشت... حکومت بخارا خون مردم فقیر را می‌نوشد و اگر زمانی بخارا به روسیه ملحق شود، ما در واقع گروهی از مردم گدا را به دست خواهیم آورد" [۲۵].

ساخت راه آهن دریای خزر، رابطه با بخش اروپایی روسیه را تحکیم کرد که در ۱۸۷۷ به سمرقند رسید. این شبکه ورود ناقلان روسی از جمله کشاورزان منونایت را تسهیل کرد. در سال ۱۹۰۶ راه آهن مستقیم تاشکند را با اورنبورگ در جنوب کوه‌های ارال وصل کرد و بدین ترتیب هجوم ناقلان افزایش یافت. رقابت بر سر منابع، بومیان و تازه واردان اروپایی را روبروی هم قرار داد. روس‌ها در مجاورت شهرهای عمده آسیای میانه شهرک‌های اقماری به سبک اروپایی ساختند تا تعاملات خود با مردم محلی را کم سازند. حکومت روسیه در روستا ها بر تولید پنبه تمرکز کرد که منجر به بلند رفتن درآمد ناقلان شد، تا

کشاورزان بومی. شمار زیادی از کشاورزان محلی، به ویژه در وادی فرغانه، بیکار شدند که برخی از آن‌ها برای زنده ماندن به تبهکاری روی آوردند.

تا این زمان تعامل میان ترکان و تاجیکان در شهرهای آسیای میانه، هویت متمایز ترکیبی/دوگانه‌ای را به وجود آورده بود. دوزبانه بودن برای سال‌ها جا افتاده بود و به سختی می‌شد تشخیص کرد که باشندگان شهری متعلق به کدام گروه زبانی اند. به عنوان گواه این پدیده گسترده، می‌توان به کتابچه‌های یادداشت شخصی با پوشه‌های چرمی اشاره کرد که *بیاض* (سفید) نامیده می‌شدند. در جریان سده‌های شانزدهم تا نزدهم ابیات پارسی و ترکی غالبا یک‌جا و در یک مجلد در این کتابچه‌ها جمع‌آوری می‌شدند. در حالی که نسخه‌های نفیس‌تر که به سفارش نخبگان نوشته می‌شدند نشان از سلیقه‌های رسمی دارند، *بیاض* را می‌توان بازتاب دهنده‌ی سلیقه خوانندگان عام دانست. جامی محبوب‌ترین شاعر این دوره بود، پس از او حافظ شیراز و امیرخسرو دهلوی مقام های دوم و سوم را دارند، اما اشعار شاعران ترک مانند نوایی و فضولی نیز در این کتابچه‌ها فراوان به چشم می-خورند [۲۶].

غالبا گروه‌های شهرنشین دو زبانه آسیای میانه را *سارت* می نامیدند، اصطلاح نسبتا تحقیرآمیزی که سده‌ها کاربرد داشت و به کسانی اطلاق می‌شد که پارسی زبان بودند [۲۷]. با این حال، در پایان سده بیستم این احساس دیگر زبانی نبود، چون سارت‌ها به هر دو زبان به صورت متناوب سخن می‌زدند. هنگامی که آنها به ترکی (یا ترکستانی) فارسی شده سخن می‌زدند، با تحقیر قزاق‌ها، قره قیرغیزها و ترکمن‌ها مواجه می‌شدند که وابستگی به ارزش‌ها و شیوه زندگی چادرنشینی را افتخار می‌دانستند -- تعصبی که محمود کاشغری در مورد ترک‌های شهری "سغدی شده" هزار سال پیش نشان داده بود. در عین زمان، گویش تاجیکی با

پذیرش واژگان ترکی و اکنون تزریق واژه های روسی، در حال دور شدن از پارسی معیاری بود.

ما گفتیم که روس‌ها در آسیای میانه، پس از چهار سده تعامل با مسلمانان ترک زبان کازان و استراخان، از ترجمان های تاتار استفاده می‌کردند. این امر تعامل روس‌ها با ترک زبانان را بیشتر و کاربرد پارسی را محدود ساخت. این گرایش به ویژه برای روحانیون مسلمان زیان بار بود، چون بیشتر آن ها تاجیک بودند [۲۸].

۹.۴. جنبش جدیدگرایان

آسیای میانه در سده نزدهم در موارد زیادی از حوادث جهانی دور مانده بود، بنا بر این مدرنیته نیز از راه روسیه به این منطقه نفوذ کرد. این موضوع حتا در مورد اندیشه‌های اصلاح طلبانه اسلامی صدق می‌کند. این اندیشه‌ها، بار نخست در میان تاتارهای جدیدیست و سایر کسانی بوجود آمد که برای چندین سده رعیت امپراتوری روسیه بودند. کسب دانش سنگ بنای اندیشه‌ی جدیدگرایان بود. جدیدها می‌دیدند که جوامع مسلمان، به شمول تاجیکان و ترکان آسیای میانه، توسط علمای محافظه‌کار مذهبی برای مدت‌های درازی عقب نگه داشته شده اند. به باور آن‌ها، علما دانش را در انحصار تعصب‌آمیز خود نگه داشته بودند و جدا از بر کردن قرآن و آموزه‌های پیامبر در *مکتب‌ها* و *مدرسه‌های* خود با کسب هر دانش دیگر به شدت مخالفت می‌کردند. نامدارترین تاجیک جدیدیست، صدرالدین عینی (۱۸۷۸ – ۱۹۵۴) آموزش‌های سنتی خود در روستای نزدیک بخارا را به یاد می‌آورد، "من مکتب را تمام کردم، اما هنوز بی‌سواد بودم. می‌توانستم چیزهای

را بخوانم که در مکتب خوانده بودم و از همان کتاب‌هایی که در مکتب خوانده بودم، اما نمی‌توانستم چیزهایی را بخوانم که قبلا نخوانده بودم و یا حتآ چیزهای را که قبلا خوانده بودم، مگر از کتاب دیگری" [۲۹]. عینی به عنوان یکی از فعال‌ترین جدیدیست آسیای‌میانه به یک شخصیت فرهنگی و نمادین تاجیکستان شوروی مبدل شد (به شکل ۱.۵. نگاه کنید). او در بخارا تنها آموزه‌های سنتی اسلامی را فرا گرفت، آموزه‌های که او در نوشته‌های خود چیز مثبتی در باره آن نمی‌گوید. سرانجام، عینی کمونیست شد و در جریان انقلاب روسیه در ۱۹۱۷ و پس از آن نقش مهمی را در گسترش اندیشه‌های بلشویکی در آسیای میانه بازی کرد.

اصلاح طلبان جدیدگرا برای بهبود آموزش و دسترسی به نصاب مدرن به ویژه دانش‌های طبیعی تلاش می‌کردند و اندیشه‌های خود را از طریق رسانه‌های چاپی پخش می‌کردند [۳۰]. جدیدگرایان تا آغاز انقلاب، به کمک مقامات روسی که آنها را نیروی مفیدی در برابر نفوذ دوامدار علمای سنتی می دیدند، بیش از ۵۰۰۰ مکتب جدید ایجاد کردند. این تحول زمانی صورت گرفت که ۹۸٪ باشندگان بومی آسیای میانه بی‌سواد بودند.

در مراحل نخستین انقلاب، جدیدیست‌ها و بلشویک‌ها مشترکات زیادی با هم داشتند. هر دو در جستجوی اصلاحات اجتماعی انقلابی بودند و به آموزش، رسانه‌ها و هنرها به عنوان وسایل بهبود شرایط زندگی توده‌ها نگاه می‌کردند. در عین زمان، بلشویک‌ها می‌خواستند یک دولت متحد، چند ملیتی و سیکولار بسازند، در حالی که شمار زیادی از جدیدیست‌ها هویت اسلامی خویش را حفظ کردند و خود را اصلاح طلبان مذهبی و سیاسی می‌پنداشتند. اندیشه‌های پانترکی

نیز در جنبش جدید ها گسترش داشت، با آن که چند تن از اعضای آن -- به ویژه عینی – تاجیک بودند.

تاجیکان شهرنشین و جمعیت سارت آسیای میانه به صورت مستقیم در قیام قزاقان ۱۹۱۶ شامل نبودند که تا اندازه‌ی زیادی پاسخی بود در برابر تلاش‌های روسیه برای اسکان و مدیریت ترکان چادرنشین. با این حال، این مناقشه به طور کلی شعله‌های خصومت در برابر روس‌ها را گسترش داد که به عنوان امپریالیست و ضد اسلام شناخته می‌شدند – البته روس‌ها امپریالیست و مخالف اسلام بودند. پس از انقلاب نخست روسیه در فبروری ۱۹۱۷، برخی از جدیدیست‌ها *شورای اسلامی* را بنیاد نهادند و اهداف آن را ایجاد یک دولت خود مختار، مسلمان و دموکراتیک در چوکات روسیه فدراتیف بیان کردند. در عین زمان، سازمان دیگری توسط رهبران مذهبی به نام *علمای جمعیتی* ایجاد کردند که هدف آن نگهداری نهادهای سنتی (مانند مساجد، مدارس و اوقاف) و مقابله با نظام حقوقی روسیه بود که آهسته و پیوسته جای‌گزین نظام حقوقی اسلامی می‌شد.

در آغاز، هر دو سازمان با هم در برابر رژیم تزار کار می‌کردند، اما پس از انقلاب اکتوبر، جدیدیست‌ها اتحاد را شکستند و پشتیبانی خود را از بلشویک‌ها اعلان کردند. با این وجود، هنگامی که بلشویک‌ها از سهم‌گیری مسلمانان در حکومت نوین در تاشکند جلوگیری کردند، جدیدیست‌ها سخت ناامید شدند. آن‌ها که از این خیانت روس‌ها خشمگین شده بودند، بار دیگر با علما یکجا شدند تا یک حکومت خود مختار اسلامی در قوقند تشکیل دهند.

پس از چند درگیری اولیه، بلشویک‌ها در تاشکند در آغاز ۱۹۱۸ تصمیم گرفتند با یک یورش خونین به حکومت کوتاه مدت "قوقند خود مختار" نقطه‌ی پایان بگذارند. مسلمانان منطقه به خاطر خشونت و دورویی روس‌ها و در برخی موارد

به خاطر سیاست ضد سنت‌گرایی آشکار آنها بیشتر تهییج شدند. هزاران تن به جنبش مقاومت نوظهور و روستایی "باسمچیان" (مهاجمان، راهزنان) پیوستند. با آن که جنبش باسمچیان هیچ برنامه‌ی بدیلی برای جوامع آسیای میانه نداشت، اما در جریان دو دهه در برابر تلاش‌های ملت‌سازی شوروی مزاحمت ایجاد کرد.

بخش پنجم – دوران شوروی

تاجیکانی هم بودند که تا آواز گوگوش را نشنیده بودند، نمی‌دانستند ایرانیان نیز به زبان آن‌ها سخن می زنند.

محی‌الدین عالم پور، روزنامه‌نگار تاجیک

سال ۱۹۱۷ شاهد تشکیل حزب سیاسی نوگرا به نام "بخاراییان جوان" بود. البته نام این حزب از جنبش ترک‌های جوان گرفته شده بود که در امپراتوری عثمانی فعالیت می‌کرد. رهبری حزب را فیض‌الله خواجه‌یف (۱۸۹۶ – ۱۹۳۹)، از بومیان بخارا به دست داشت که پدر بازرگانش در کودکی او را به سفری به مسکو فرستاده بود. فیض‌الله جوان که به شدت زیر تاثیر چشم‌دیدهای خود قرار گرفته بود – کسی که به عنوان یک بومی بخارا در کودگی احتمالا به تاجیکی سخن می‌زد، اما به زودی سنت دوزبانه بودن خانواده‌ی تاجر خود را پذیرفت – به سرعت جذب اندیشه‌های جدیدیست و پان‌ترکی شد.

در آغاز سال ۱۹۱۸ و با پیروزی کامل انقلاب روسیه، بخاراییان جوان بلشویک ها را ترغیب کردند تا اداره‌ی بخارا را در دست گیرند و حاکم دست نشانده‌ی آن، عالم خان، را برکنار کنند. این تلاش پیش از وقت ثابت شد. برنامه‌های اصلاح طلبانه بخاراییان جوان برای مردمان آسیای میانه بسیار رادیکال بود، چون بیشتر مردمان این منطقه محافظه‌کار و سنتی بودند. ارزش‌های سکولار بخاراییان جوان، آنها را به دشمنان روحانیون سنی (بیشتر تاجیک) و جنبش

نوظهور ضد روسی باسمچیان (بیشتر، اما نه منحصراً ترک) تبدیل کرد. رفتارخشونت‌آمیز ارتش سرخ هنگام ورود به بخارا در مارچ همان سال، مردم را بیشتر بسیج کرد و مقاومت شدید آن‌ها سرانجام روس‌ها را مجبور به عقب-نشینی ساخت.

هنگامی که نیروهای بلشویک مشغول جنگ داخلی در بسیاری از جبهه‌ها در سرتاسر روسیه بودند، بخاراییان برای دو سال از یورش‌های بیشتر روس‌ها در امان ماند. اما سرانجام، نیروهای ارتش سرخ زیر رهبری ژنرال میخائیل فرونز این شهر را در اکتوبر ۱۹۲۰ اشغال کرده و عالم خان را خلع کردند. امیر فرار کرد و سرانجام به کابل رسید و تا زمان درگذشت در سال ۱۹۴۴ در این شهر باقی ماند. بلشویک‌ها یک بار و برای همیشه امارت بخارا را لغو کردند، به جای آن جمهوری خلق شوروی بخارا (ج خ ش ب) را به میان آوردند و فیض‌الله خواجه‌یف را در رأس آن قرار دادند. در پاسخ به این تحول، بسیاری از محافظه-کاران بخارا - به ویژه کسانی که در روستاها زندگی می‌کردند - با شورشیان باسمچیان پیوستند.

اما دیگران، به ویژه در شهرها، تصمیم گرفتند جانب برنده را بگیرند. در واقع، هزاران نفر به حزب کمونیست پیوستند، احتمالاً به امید رسیدن به امنیت و مقام. بسیاری از آن‌ها به درستی توسط دولت جدید شوروی به عنوان فرصت‌طلب تشخیص شده و از حزب اخراج شدند. با این حال، جنبش پراگنده‌ی باسمچیان که اکنون توسط وزیر جنگ عثمانی انور پاشا رهبری می‌شد، همچنان یک تهدید بزرگ محسوب می‌شد (انور به خاطر کمک به شوروی‌ها به آسیای میانه آمده بود، اما در آن جا تغییر موضع داده، به شورشیان پیوست). در آغاز سال ۱۹۲۲ باسمچیان برای مدت کوتاهی بخش بیشتر شرق (ج خ ش ب) را در اختیار

گرفتند، اما در پایان تابستان همان سال ارتش سرخ آن ها را خرد کرد و انور پاشا کشته شد. کنترل کامل اتحاد جماهیر شوروی بر بخارا در فوریه ۱۹۲۵ قطعی شد و این سرزمین نیمه مستقل رسماً بخشی از اتحاد جماهیر شوروی شد. مرزهای آن دوباره تعیین شدند؛ بخش‌هایی از آن میان جمهوری‌های تازه ایجاد شده‌ی سوسیالیستی اوزبک و ترکمن تقسیم شدند.

۱.۵. طراحی مجدد هویت ملی

راهبرد "تعریف ملی" که قبل از انقلاب نخستین بار توسط جوزف ستالین جوان مطرح شده بود [۱]، در دهه ۱۹۲۰ هنگام تعیین جغرافیای سیاسی آسیای میانه توسط شوروی‌ها عملی شد. این راهبرد به عنوان راهی برای توانمندسازی "ملل برادر" ارائه شد که بر مبنای آن مردمان سرزمین‌های نیمه خودمختار "آزادانه" و به اراده‌ی خود به اتحاد جماهیر شوروی می پیوستند. اما در عمل، قدرت در دست روس‌ها و متحدان محلی آن‌ها بود و بیشتر تصمیمات مهم در مسکو گرفته می‌شد.

وجود قومیت‌ها و زبان‌های گوناگون در منطقه، تلاش برای ایجاد "دولت‌های ملی" بر مبنای نمونه‌ی اروپایی پس از دوران روشنگری را بسیار پیچیده ساخته بود. در بیشتر موارد قومیت‌ها و زبان‌های مختلف در درون مرزهای سیاسی یک کشور ادغام می شدند. از نظر زبانی بیشتر ساکنان شهری می‌توانستند به هر دو زبان ترکستانی و پارسی سخن بزنند -- زبان پارسی آسیای میانه در سال ۱۹۲۴ "تاجیکی" نام گرفت. هر دو تا حدی زبان مشترک مردمان این منطقه بودند، چون بسیاری از گویش‌های محلی آن‌ها تا حد زیادی متفاوت بودند. در همین حال، در

مناطق شهری هنجار دو زبانه بودن وابستگی به یک "قومیت" را برای سارت‌ها که گروه غالب بودند، دشوار می‌کرد.

به هر حال، زبان در جوامع آسیای میانه تنها یکی از عوامل اختلاف اقوام بود، اما نه عامل اصلی. در میان ترکمن‌ها ، قزاق‌ها و قرقیزها - که بیشتر شان هنوز چادرنشین بودند - این اختلاف‌ها نه فقط گویشی، بلکه در بسیاری جهات فرهنگی نیز بود که بر مبنای افتخار به هویت قبیله‌ای در جریان سده‌ها شکل گرفته بود. مردمان آسیای میانه پیش از دوران اتحاد جماهیر شوروی به طور کلی تمایل داشتند از نظر وابستگی مذهبی (سنی، اسماعیلی، صوفی یا یهودی)، طبقه‌ی اجتماعی یا صنف پیشه‌وری، خانواده یا قبیله، شهرنشینی یا چادرنشینی، کوهستانی یا دشتی و یا محل تولد شناسایی شوند. نه زبان و نه آن چه ما آن را "قومیت" می‌نامیم، نقش قطعی در شناسایی هویت مردم نداشته است.

در عمل، رویکرد اتحاد شوروی برای تعیین "ملت‌ها" و چسپانیدن آن‌ها به سرزمین‌های خاص، توجه چندانی به پیوندهای تاریخی و روابط اجتماعی نمی-کرد. درعوض، نظریه‌پردازان اتحاد شوروی -- همراه با زبان‌شناسان و انسان-شناسانی که به خدمت گرفته بودند -- به دنبال یافتن اختلافات حداکثری بودند، تا از آن‌ها به عنوان پایه‌ی برای ایجاد زبان‌ها و قومیت‌های "ملی" و متمایز استفاده کنند. بر مبنای این روش، گویشی که از سوی شمار اندکی از مردمان در یک جای دور افتاده مورد استفاده بود، می‌توانست پایه‌ی یک زبان نو ملی شود، به این دلیل که با دیگر گویش‌ها تفاوت بسیار داشت.

این روش نه تنها در مورد زبان‌های ترکی، بلکه در مورد زبان تازه به دنیا آمده‌ی "تاجیکی" نیز انجام شد. هدف این روش، جدا سازی کامل گویش تاجیکی از پارسی و دری بود، در حالی که این گویش با پارسی و دری همسان بود و

گویندگان هر سه گویش به راحتی زبان یک دیگر را می‌فهمیدند. از این رو، در حالی که پیشتر از این بیشتر مردم می توانستند با توسل به یکی از گویش‌های معیاری تاریخی "پارسی/دری" یا "ترکی/ ترکستانی" با مردمان منطقه و فراتر از آن رابطه برقرار کنند، نسل های بعدی مردمان آسیای میانه مجبور شدند، زبانی را فرا گیرند که بیرون از محل زیست آن ها کاربرد نداشت. این مساله مشکلی تلقی نمی‌شد، چون زبان آموزش متوسط و عالی و ارتباطات بین جمهوری‌ها روسی بود.

۲.۵. ایجاد تاجیکستان شوروی

در جریان مهندسی بزرگ اجتماعی که در آن خرده‌هویت‌های تاریخی قبیله‌ای به عنوان "ملت ها" باز تعریف شدند، تاجیکان بزرگ‌ترین بازندگان بودند. نخست، زبان "تاجیکی" به طور اجباری از پارسی و به تبع آن از ادبیات و فرهنگ پارسی از استانبول تا کلکته جدا ساخته شد [۲]. یک گویش خاص محلی را، با همه تفاوت‌های گفتاری و واژگانی آن با زبان معیاری پارسی، به عنوان زبان معیاری رسمی "ملت تاجیک" ارتقا دادند. این ابتکار شامل ایجاد الفبای آوایی نو -- نخست لاتین در ۱۹۲۸ و سپس سیریلیک از ۱۹۴۰ -- برای زبان تاجیکی بود، یعنی بریدن تاجیکان از منابع گسترده، پربار و جهانی پارسی گذشته و معاصر (البته شماری از آثار را جمع آوری کرده و با حروف سریلیک بنام ادبیات "تاجیک" نشر کردند).

تا امروز تعداد زیادی از روشنفکران تاجیک بریدن قصدی زبان ادبی خود از زبان پارسی را یک اشتباه فوق العاده خطرناک می دانند. لایق شیرعلی شاعر پسین و محبوب تاجیک چندی پیش از مرگش نوشت:

یکی گفتی تو ایرانی، دیگر گفتی تو تاجیکی

جدا از اصل خود میرد، کسی ما را جدا کردست [۳]

حتا امروز هم درخواست دور نمودن برچسب "تاجیکی" و پذیرش این که زبان تاجیکان پارسی است [۴]، ادامه دارد – همان گونه که امریکایی ها به انگلیسی، اطریشی ها به جرمنی و ارجنتینی ها به هسپانوی صحبت می کنند وغیره.

علاوه بر بریدن زبان از میراث گسترده‌ی ایرانی، کارهای دیگری نیز برای تضعیف هویت فرهنگی تاجیکان صورت گرفت. "ملت" تاجیک در ساختار اولیه اتحاد شوروی در ۱۹۲۴ که متشکل از جمهوری‌های ملی بود، کاملا کنار گذاشته شد. در عوض، برای تاجیکان یک بخش فرعی اداری بنام "جمهوری سوسیالیستی شوروی خود مختار تاجیک" در داخل اوزبکستان نو به میان آمده، داده شد. این تحول تاجیکان را به صورت کامل زیر تاثیر اوزبکان قرار داد و برای آنها خودمختاری اسمی در قلمروی بسیار کوچک و متشکل از مناطق کوهستانی و سرزمین‌های حاشیه‌ای دادند که جمعیت آن کم و پراگنده بود. هیچ یک از مراکز شهری منطقه – به شمول بخارا، سمرقند، ترمز، قرشی و خجند - - در قلمرو جدید تاجیکان شامل نبود، باوجود ویژگی تاریخی آنها به عنوان شهرهای تاجیکان و در حالی که بیشتر جمعیت این شهرها هنوز تاجیکی زبان بودند. در عوض، "دوشنبه" را پایتخت اداری ساختند که یک روستای کوهستانی با حدود یکهزار باشنده بود.

به حاشیه راندن شگفت‌انگیز تاجیکان به نفع اوزبکان، پیامد سیاست محاسبه شده از سوی تصمیم گیرندگان اتحاد شوروی بود. محمد جان شکوری (۱۹۲۵ – ۲۰۱۲) اکادمیسین تاجیک در کتاب ۱۹۹۷ استدلال می‌کند که روس‌ها ترجیح دادند سمرقند و بخارا را به اوزبکان بدهند، چون "تاجیکان بسیار مذهبی بودند"؛ یعنی، تاجیکان در مقایسه با اوزبکان دارای نهادهای سنتی بودند – که تهدیدآمیز و از کار افتاده تلقی می‌شدند:

"استعمارگران روس... ترکی سازی مردم را به نفع خود پنداشتند، زیرا تاجیکان مذهبی‌تر بودند و بیشتر علمای اسلام تاجیک بودند... در حالی که در میان ترکان -- به ویژه ترکان جلگه‌ها -- مذهب بسیار ضعیف بود... {بنا بر این} ترکی‌سازی تاجیکان این مقصد را برآورده می‌ساخت، اسلام در بین آنها با آهستگی ضعیف می‌گردید" [۵].

در عین زمان، اکادمیسین رحیم ماسوف، دوست شکوری، در یک سری کتاب-هایی که با خشم در این مورد نوشته است، پیش از کادرهای حزبی مسکو "تاجیکان خیانت‌کار" مانند فیض الله خواجه‌یف، عبدالروف فطرت و محمود خواجه بهبودی را مقصر می‌داند که زیر تاثیر مردمان منفعل و غیرسیاسی تاجیک قرار گرفته بودند [۶].

ادیب خالد پژوهش‌گر تاریخ اوزبکان نیز استدلال می‌کند، "در حالی که جدیدیدست‌ها ریشه‌های ترکی آسیای میانه و پیوند با ترکان در جا های دیگر را جستجو کردند، هیچ تلاشی موازی در مورد ریشه‌های ایرانی تاجیکان و یا وابستگی با ایران وجود نداشت و پارسی نتوانست محور بسیج ملی گردد". بنا بر این، به باور خالد "تاجیکستان همان گونه به وجود آمد که بود، چون در سال ۱۹۲۴ ملت تاجیک وجود نداشت. روشنفکران پارسی زبان و بازیگران سیاسی

خود را تاجیک نمی‌دانستند و در جستجوی احقاق حقوق ملت تاجیک نبودند" [۷]. اما محمد جان شکوری این نظر را رد کرده و می‌نویسد، "این کاملا نادرست است که در دهه ۱۹۲۰ تاجیکان رهبر ملی نداشتند، روشنفکران نتوانستند مسئولیت رهبری ملی را به پیش ببرند وغیره. نه، هرگز چنان نبوده است"! او اضافه می‌کند که صدرالدین عینی، عبدالقادر محی‌الدینوف، نصرت‌الله لطف الله‌یف و عبدالرحیم حاجی‌یف را روشنفکرانی می‌داند که برای اعاده هویت تاجیک تلاش و از آن دفاع کردند [۸].

به هر حال، در جریان بحث‌های هویت ملی، "تاجیکان" تا اندازه‌ی زیادی غایب بودند، با وجود آن که ۳۱ درصد باشندگان جمهوری شوروی مردم بخارا پارسی زبان بودند. غیبت تاجیکان در این بحث‌ها زیاد حیرت برانگیز نبود، چون تنها ۰.۷ درصد اعضای حزب کمونیست بخارا -- که توسط جدیدییست‌ها در ۱۹۱۸ بنیاد گذاشته شده بود – تاجیک بودند، در حالی که اوزبکان ۴۹ درصد اعضای حزب را تشکیل می‌دادند [۹].

از قضا بلندترین و موثرترین صدای که خواستار شناسایی سیاسی تاجیکان شد یک پامیری شغنی‌زبان بود. یک فعال سیاسی به نام شیرین شاه شاتیمور که امروز به عنوان قهرمان ملی "تاجیک" شناخته می‌شود، در حالی که پامیری‌ها روی هویت متمایز خود تاکید می‌کنند [۱۰]. ارتقای جمهوری خود مختار تاجیکان به جمهوری کامل در ۱۹۲۹، مدیون – تلاش های پیگیر شاتیمور در دهه ۱۹۲۰ بود (او بعدا رئیس دولت تاجیکستان شوروی شد، اما در ۱۹۳۷ قربانی پاک‌سازی ستالین گردید).

جمهوری خود مختار تاجیک در ۱۹۲۴ نه تنها از مراکز مهم شهری محروم بود، بلکه حدود نیمی از جمعیت تاجیکان – به شمول بیشتر افراد دانش آموخته‌ی

حرفه‌ای شهرنشین -- در قلمرو جمهوری اوزبکستان شوروی، بیرون از مرزهای جمهوری ظاهرا "خود مختار" خود شان زندگی می‌کردند. طی چند سال، تاجیکان زیادی که در جمهوری اوزبکستان زندگی می‌کردند، دست به اعتراض زدند تا سرانجام کمیته‌ی برای بررسی مجدد مرزها تشکیل شد. پس از بررسی، "کمیسیون پروژه تاجیک" پیشنهاد کرد که ولایت شمالی سغد (به شمول شهر خجند) سمرقند، بخارا و نواحی سرخان دریا و قشقه دریا باید به جمهوری خودمختار تاجیکستان الحاق شود. اما در پایان کار، تنها سغد به تاجیکستان افزوده شد [۱۱]. حکومت خودمختار تاجیک در ۱۹۲۹ به جمهوری کامل ارتقا یافت و دوشنبه "ستالین آباد" نامیده شد (خجند در ۱۹۳۶ به "لنین آباد" تغییر کرد).

جمهوری تاجیکستان حتا پس از ادغام سغد به آن، کوچک‌ترین دولت در آسیای میانه بود. این جمهوری با داشتن تنها ۷ درصد زمین قابل کشت، یکی از فقیرترین و انکشاف نیافته‌ترین جمهوری‌ها بود که توسط یکی از بلندترین و غیرقابل نفوذترین رشته‌کوههای جهان به دو نیم تقسیم شده بود. جمهوری تاجیکستان از نگاه زیرساخت‌ها و اقتصاد کاملا وابسته به جمهوری‌های همسایه بود. چون جاده‌های عمده و راه آهن بین شمال و جنوب نمی‌توانست از بالای کوه‌های بلند زرافشان بگذرد، باید از طریق اوزبکستان عبور می‌کرد (شاهراه مستقیم بین دو شهر مهم دوشنبه و خجند در این اواخر با گشایش تونل انزاب، ساخت ایران، در ۲۰۱۵ تکمیل شد).

علاوه بر این، زمین‌های ناچیز کشاورزی که برای تاجیکستان رسیده بود، توسط رشته کوه‌های بلند از هم جدا شده بودند که بیش از ۹۰ درصد مساحت این جمهوری را در بر می گرفت. ایالت خودمختار بدخشان کوهستانی -- که سه درصد از جمعیت و ۴۵ درصد از مساحت تاجیکستان را در خود جا داده است

و محل زیست پامیریان اسماعیلی دارای مذهب و زبان متمایز است – کم ترین زمین‌های قابل کشت را داشت. این جغرافیای خشن بصورت جدی جلو توسعه‌ی تاجیکستان را در عرصه‌های اجتماعی و اقتصادی گرفته بود.

چنان می‌نماید که این مرزبندی‌ها برای توسعه‌ی سیاسی نیز زیان‌بار بود، چون تقسیمات منطقه‌ای در خصومت‌های متقابل بازتاب یافته بود که پایگاه قدرت هر طایفه تا حد زیادی تا مرزهای مورد نفوذ آن گسترش می‌یافت. تاجیکانی که در سمرقند، بخارا و سایر مناطق اوزبکستان زندگی می‌کردند، زیر فشارهای زیادی قرار داشتند که یا خود را اوزبک بنامند (و برخی زیادی از آن‌ها را با زور اوزبک ثبت کردند) و یا به تاجیکستان مهاجرت کنند و چالش‌ها و رنج‌های آن جا را بپذیرند.

۳.۵. اصلاحات و واکنش در افغانستان

در پی تسخیر آسیای میانه توسط بلشویکان، شاه افغانستان، امان الله با استفاده از فرصت در می ۱۹۱۹ به سرزمین‌های پشتون‌نشین هند بریتانیا یورش برد. با آن که این اقدام شاه به ناکامی انجامید و پس از چند ماه کنار گذاشته شد، اما دست کم یک افغانستان غیروابسته در برابر طرح‌های منطقه‌ای بریتانیا و اتحاد شوروی تازه به میان آمده را به نمایش گذاشت. در جریان‌دهه‌های بعدی، دولت افغانستان توانست به خوبی از موقعیت جغرافیایی خود برای جلب کمک قدرت‌های امپریالیستی متخاصم بهره‌برداری کند.

امان الله خان در میان گروه‌های گوناگون قومی افغانستان به شمول پشتون‌های حاکم، تاجیکان و هزاره‌های پارسی زبان و همچنین اقلیت‌های اوزبک و ترکمن

ترک زبان محبوبیت داشت. شاه با انگیزش وزیر خارجه‌ی غرب‌گرای خود، محمود طرزی، برنامه‌های را برای نوگرایی کشور روی دست گرفت، از جمله بازسازی نیروهای مسلح، سیکولارسازی آموزش، آزادی زنان، لغو بردگی و اصلاح نظام مالیاتی.

تلاش‌های افراطگرایانه‌ی امان الله خان برای نوسازی جامعه‌ی افغانستان، شباهت کامل با تلاش‌های اتاترک در ترکیه و رضاشاه در ایران داشت. در افغانستان، این تلاش‌ها با مقاومت جدی عناصر سنتی مانند علما و رهبران قبیله‌ای در سراسر کشور روبرو شد که از متمرکزسازی قدرت دولتی در هراس بودند. در پایان سال ۱۹۲۸، دو شورش جداگانه به کابل رسیدند، یکی به رهبری پشتون‌های جلال آباد در شرق و دیگری به رهبری تاجیکان در شمال. تاجیکان افغانستان زیر رهبری حبیب الله کلکانی به سرعت به پایتخت یورش بردند. شاه در جنوری ۱۹۲۹ از قدرت کنار رفت و حبیب الله پس از چند روز زمام امور را به دست گرفت. سرانجام، امان الله به اروپا فرار کرد و تا پایان عمر (۱۹۶۰) در آن جا ماند.

با این حال، حکمروایی حبیب الله مورد استقبال قبایل پشتون قرار نگرفت و حکومت زیر رهبری تاجیکان در شورش دیگری در اکتوبر ۱۹۲۹ سقوط کرد. نادر خان، یک پشتون متعلق به قبیله حاکم بارکزی، بر تخت شاهی نشست. حبیب الله دستگیر و اعدام شد و نادر محافظه کار بیشتر برنامه‌های نوگرایی امان الله را به سرعت لغو کرد. حاکمیت تاجیکان تنها ۹ ماه دوام آورد.

۴.۵. توسعه در تاجیکستان شوروی

در حالی که حکومت مرکزی تازه پا گرفته‌ی جمهوری تاجیکستان در دوشنبه مستقر بود، شبکه‌های پرقدرت قبیله‌ای خجند در شمال بر ساختارهای سیاسی تاجیکستان تسلط داشتند. تسلط این شبکه‌ها بر قدرت در سراسر دوران شوروی دوام کرد؛ در حالی که مردمان کولاب و غرم در جنوب کوه‌های زرافشان که این جمهوری را به دو بخش تقسیم کرده است، از قدرت به دور نگه‌داشته شدند. مردمان خجند در جای خود باقی ماندند و تاجیکان زیادی از سراسر کشور با زور به پایتخت و وادی وخش کوچ داده شدند، تا نیروی کار برای ساخت شبکه‌های آبیاری و دیگر پروژه‌ها فراهم شود. کیریل نورزانف و کریستین بلووار پیامدهای این پدیده را چنین بیان می کنند:

> "مقام رسمی به یک فرد امکان دسترسی به منابع و مشاغل را می‌داد و او می‌توانست این منابع و مشاغل را به دیگران توزیع کند. از دست دادن جایگاه سیاسی برای این فرد تنها به معنای ناامید شدن از حزب کمونیست نبود، بلکه یک شبکه‌ی کامل در معرض خطر از دست دادن مزایایی مانند شغل، پذیرش در دانشگاه، تجهیزات، کود کشاورزی و دیگر کالاهای سیاسی و اقتصادی قرار می‌گرفت" [۱۲].

به عباره دیگر، ساختار سنتی قدرت اجتماعی و اقتصادی آسیای میانه – که بیشتر در وجود بازی‌گران مستقل دارای پایگاه‌های حامی بازتاب می‌یافت – در نظام تازه بنیاد اتحاد جماهیر شوروی به حال خود باقی ماند و این نظام نتوانست آن را نابود کند. پایداری چنین نیروهای پراگنده، پوشیده و غیرقابل نظارت در دوران

شوروی یکی از عوامل اصلی فوران جنگ داخلی به دنبال فروپاشی اتحاد شوروی در ۱۹۹۱ بود.

برنامه‌های اشتراکی‌سازی که بین سال های ۱۹۲۷ و ۱۹۳۴ صورت گرفت، سختی‌های زیادی را برای کشاورزان در تاجیکستان و سراسر اتحاد شوروی به بار آورد. این روند که با مبارزه بر ضد مذهب و تلاش برای آزادی زنان همراه بود، منجر به تشدید دشمنی جمعی با رژیم شد. با این وجود، هر تلاشی برای مقاومت با خشونت سرکوب می‌شد، مردمان زیادی با زور کوچ داده شدند تا نیروی کار برای برنامه‌های ریخته شده توسط برنامه‌ریزان مرکزی فراهم شود. گذار به زراعت پنبه که در دوره تزار آغاز شده بود، شدت گرفت و مستلزم سرمایه گذاری زیاد در شبکه‌های آبیاری بود که از آمو دریا و سایر رودها کشیده می‌شدند. در این دوران سخت حدود ۲۴۰ هزار تاجیک به افغانستان فرار کردند، اما دسترسی شوروی به آنجا ها نیز گسترش یافت. منطقه باتلاقی کندز در امتداد مرز نیز به منطقه‌ی تولید پنبه تبدیل شد و بخش بیشتر آن بصورت مستقیم به اتحاد شوروی صادر می‌شد.

پاک سازی سیاسی دهه ۱۹۳۰ منجر به برکناری تاجیکان زیادی از مقام‌های دولتی شد که جای آن‌ها را روس‌ها گرفتند. این تغییر جمعیتی با هجوم ناقلین از بخش‌های اروپایی اتحاد شوروی افزایش یافت که تازه واردان تا دهه ۱۹۵۰ حدود ۱۳ درصد جمعیت و حدود ۴۶ درصد نیروی کار صنعتی را تشکیل می-دادند. جمعیت شهری و روستایی جمهوری تاجیکستان شوروی تا حد زیادی در دو دنیای موازی به هم به سر می‌بردند که بر مبنای سبک زندگی، معیار های زندگی، قومیت و ارزش های فرهنگی از هم جدا شده بودند. حتا نیروهای پولیس

مخفی محلی نیز عمدتا اروپایی ها بودند، آن‌ها تاجیکی نمی‌دانستند تا راه به درون جامعه بیابند و پویایی آن را دریابند.

با آن که جنگ دوم جهانی به قلمرو تاجیکان نرسید، اما حدود نیمی از دوصد و پنجاه هزار تاجیک مشمول در ارتش شوروی کشته شدند. این رقم هشت درصد جمعیت تاجیکستان را تشکیل می‌داد. ترجمانان تاجیک به ایران فرستاده شدند تا در پروژه‌ی "دهلیز پارسی" خدمت کنند، جایی که قدرت‌های عضو گروه متفقین کالا های مورد نیاز اتحاد شوروی را می‌فرستادند. در داخل تاجیکستان اقتصاد جنگی و نبود کارگران مرد، سختی‌های متعددی به بار آورد.

با وجود تلاش های بازسازی پس از جنگ، تاجیکستان هنوز هم عقب مانده‌ترین جمهوری‌های شوروی بود. کشت پنبه که به آب و کارگر زیاد نیاز داشت، تاجیکان را مجبور به وارد نمودن غذا از بخش‌های دیگر اتحاد شوروی می‌کرد، با وجود این که کشت پنبه باعث تخریب محیط زیست می‌شد و شرایط کار جسمانی سخت کشاورزان را خسته می‌ساخت.

در بسیاری موارد اقتصاد تاجیکستان وابستگی به استخراج معادن را حفظ کرد که آسیای مرکزی را در دوران استعمار نشانه گرفته بود. صنعت نو معادن، پیداوار طلا، نقره، سرب، سیماب، جست و یورانیوم را به بخش‌های دیگر اتحاد شوروی صادر می‌کرد. سیاست مسکو در مورد وابستگی متقابل در میان جمهوری ها بدین معنا بود که کارخانه‌ها فقط می‌توانستند قطعات را تولید کنند، نه فرآورده‌های کامل را – حتا پنبه خام تولید محلی برای پردازش به جمهوری-های اروپایی صادر می‌شد.

با این وجود، در حالی که شرایط اقتصادی و اجتماعی تاجیکستان از دیگر جمهوری‌های شوروی عقب مانده‌تر بود، دستاوردهای نظام شوروی را نمی‌توان نادیده گرفت. مسکن، اشتغال، آموزش، بهداشت و حقوق زن (دست کم از لحاظ نظری) همگانی شد و تاجیکان در کل زندگی بهتری نسبت به کشورهای همسایه‌ی اتحاد شوروی داشتند -- به شمول افغانستان، پاکستان، چین و حتا در بسیاری موارد ایران.

به هر حال، همان طوری که رویدادهای غم‌انگیز پس از استقلال در ۱۹۹۱ نشان دادند، تلاش شوروی برای تبدیل تاجیکستان به یک ملت مدرن در نهایت به هدف نرسید. سال‌ها پیش از فروپاشی شوروی، سرگی پولیاکوف مردم شناس، در مورد خطوط ماندگار گسل جامعه‌ی تاجیک گفته بود که سنت‌های زیان‌بخش -- به ویژه صرف هزینه‌های هنگفت در مراسم بزرگ مانند عروسی " توی"، ختنه‌سوری و غیره -- باید از میان تاجیکان برداشته شوند [۱۳]. محلی‌گرایی درونی هنوز هم در ذهن بسیاری‌ها حضور داشت، کسانی که بیشتر به ویژه‌گی‌های متمایز استان خود شان علاقه داشتند تا احساس وابستگی به "ملت تاجیک". پایداری ارزش‌های سنتی، هویت‌ها و شبکه‌های اجتماعی شاید تا حد زیادی به این دلیل بوده باشد که ارگان‌های دولتی -- از شاخه‌های محلی حزب تا پولیس مخفی – در روستاها حضور اندک داشتند، جایی که هنوز بیش از دو سوم تاجیکان زندگی می‌کردند.

خانواده‌ی گسترده (*اولاد*)، به عنوان واحد بنیادی اجتماعی باقی ماند و نرخ زاد و ولد بالا بود – دو برابر بیشتر از دیگر جمهوری‌های شوروی. خانواده‌ها به اعضای جوان‌تر در مورد ازدواج و انتخاب شغل مشوره می‌دادند و در صورت نیاز به آن‌ها کمک مالی می‌کردند.

در جریان اشتراکی‌سازی اجباری پایان دهه ۱۹۲۰ و آغاز دهه ۱۹۳۰ خانواده-های گسترده موفق شدند ساختار پیشین خود را در چوکات جدید مزرعه‌ی‌اشتراکی (*کلخوز*) بازسازی کنند. در درون این نظام که تا حد زیادی از چشم مقامات غیربومی پنهان بود، فروش فراورده‌های کشاورزی خانگی یک منبع مهم درآمد بود که توزیع آن توسط بزرگ خانواده صورت می‌گرفت. به دنبال فروپاشی اقتصاد اشتراکی اتحاد شوروی پس از ۱۹۹۱، همین باغ‌های کوچک و شخصی عمده‌ترین وسایل تامین معیشت خانواده‌های تاجیک بودند. در استان کوهستانی، بیشتر روستایی غرم، جایی که تا پایان دهه ۱۹۳۰ در دست شورشیان باسمچی بود، مزرعه‌ها از کشت پنبه سر باز زدند (چون پنبه در کوه‌ها نمی‌روید). این وضعیت کشاورزان را فرصت داد تا با فروش فراورده‌های خود شان شرکت‌های خصوصی را نگه دارند. با این وجود، غرمیان زیادی با اجبار به وادی وخش کوچ داده شدند تا در مزرعه‌های تولید پنبه کار کنند، وضیعتی که صحنه را برای بروز خشونت‌های پس از استقلال آماده ساخت.

سازه‌های اولاد در روستاها شباهت زیادی با ساختار (*محله*) های شهری داشت، جایی که برخی از تعاملات سنتی اجتماعی -- به شمول سازماندهی محافل دورانی مانند ختنه سوری، عروسی، دفن؛ و همچنین جمع‌آوری مالیات به نمایندگی از حکومت و حل منازعات محلی – موازی با نهادهای نو شوروی ادامه یافتند. شوراهای محله که توسط یک *رئیس انتخابی محله* نظارت می‌شد، مسئولیت حفظ و مراقبت شبکه‌های آب و دیگر زیرساخت‌های عمومی و همچنین تمیزکاری کوچه‌ها و بازسازی ساختمان‌های عمومی را به عهده داشتند. همه ساکنان یک محله ترغیب می‌شدند که در کارهای اجتماعی به نام حشر داوطلبانه سهم گیرند. همان گونه که سید بیک غازی‌یف در کتاب خود با ناراحتی اشاره می‌کند، در دوران شوروی "تنه فرهنگ تاجیک در محله‌ها نگهداری شد" [۱۴].

در این محله‌ها فرهنگ گروهی مردانه، مشابه به اتحادیه‌های حرفه‌ای، به نام "گشتک" زمینه‌ی اصلی هم‌نشینی مردان تاجیک را فراهم می‌کرد (و هنوز هم می‌کند). محافل گشتک شامل غذا و تنظیم نشست در جایی است که اعضای گروه بتوانند مسایل را به بحث بگذارند و به یک دیگر کمک کنند. اگر یکی نیاز مالی داشته باشد، گشتک برای او پول جمع‌آوری می‌کند. بنا بر این، گشتک غالبا برای کمک به مراسم عروسی، تشییع جنازه و ساخت خانه‌های نو برای اعضا خدمت می‌کنند.

شورای محله همچنان فعالیت‌های ورزشی مانند *کشتی‌گیری* و *بزکشی* را نظارت می‌کرد. در نبود روحانیون مدرسه دیده، محله‌ها زمینه‌ی انتقال پنهانی دانش عامیانه‌ی مذهبی (عادت) را توسط ملاها فراهم می‌کردند. اهمیت سازمان‌های محله برای زندگی تاجیکان با سقوط اتحاد شوروی نمایان شد – شاهد این مدعا که این سازمان‌ها هرگز از بین نرفته بودند.

یکی از ویژه‌گی‌های چشمگیر جامعه‌ی تاجیک در سده بیستم این بود که بر خلاف دیگر جمهوری‌های شوروی و دنیای رو به توسعه، گذار از جامعه عمدتا روستایی به شهری صورت نگرفت. در واقع، این روند در پایان دوران شوروی، با برگشت مردم از شهرها به روستاها، در حال وارونه شدن بود. شماری از عوامل مانند کیفیت برتر زندگی، هزینه‌های پایین، استقلال بیشتر و شاید مهم‌تر از همه وجود شبکه‌های خانوادگی را می‌توان در این امر دخیل دانست.

مسکو در آغاز دهه ۱۹۶۰ مقادیر هنگفت پول را برای صنعتی‌سازی تاجیکستان جنوبی سرمایه‌گذاری کرد، پروژه‌ی زیر نام "مجتمع صنعتی اراضی تاجیکستان جنوبی". این پروژه شامل ساخت نیروگاه عظیم هیدرولیک در رودخانه وخش در نارک (و همچنین برنامه‌ریزی برای ساخت نیروگاه بزرگ‌تر در راغون) و

ساخت نزدیک به پنجاه کارخانه، از ذوب آلومینیوم تا تولید کودشیمیایی در سراسر منطقه بود. با این حال، ناکارآمدی، ضایعات گسترده و فساد شرایطی را به وجود آورد که هزینه‌های اداره این شرکت‌ها از درآمد حاصل از آنها فراتر رفت. در دهه ۱۹۸۰ جرم و جنایت به طور فزاینده‌ی به یک چالش تبدیل شده بود، خواه به شکل فساد نظام‌یافته در سطح دولت و یا بروز خشونت در خیابان‌ها.

جای تعجب نیست که بیشتر تاجیکان زندگی روستایی را بر زندگی در شهرهای صنعتی ترجیح می‌دادند؛ جایی که درآمد پایین، هزینه‌های بالا و شرایط پر دغدغه بود. در عین زمان، در حالی که حتآ نسل جوان‌تر تاجیک کار در مزرعه را بر کار در کارخانه ترجیح می‌داد، رشد کشاورزی نتوانست با نرخ زاد و ولد رو به رشد (بلند ترین سطح در شوروی) همگام باشد. نتیجه این که معیارهای زندگی در سطح کشور افت کرد. در پایان دوران شوروی بیش از ۸۷ درصد تاجیکان زیر خط فقر زندگی می‌کردند – رقم حیرت برانگیز.

تخریب محیط زیست نیز به یک مساله عمده در دهه ۱۹۸۰ مبدل شد، به ویژه در مناطق کشت پنبه مانند وادی فرغانه در شمال و وادی وخش در جنوب و همچنان تمام حوزه های آمو دریا و سیر دریا در اوزبکستان و ترکمنستان. جدا از کاهش منابع گرانبهای آب که برای آبیاری لوله‌کشی شد و به زودی منجر به ناپدید شدن کامل پایین رود دریای ارال شد، مصرف بی‌رویه کود شیمیایی و آفت کش‌ها – به شمول دی دی تی -- آب و خاک را آلوده ساخته، افزایش سرسام‌آور سرطان و دیگر بیماری‌ها مانند کم خونی (انیمیا) و بی‌نظمی‌های روده را در سراسر جمهوری‌های آسیای میانه به بار آورد. کودکان بیشتر از دیگران به این بیماری‌های واگیر مبتلا شدند و مرگ و میر نوزادان به شدت افزایش یافت.

۵.۵. دین و رسوم مردم

در قلمرو مذهب، دولت بی دین شوروی در تلاش برای نابودی رسوم اسلامی، شبه اسلامی، باورها (عادات) و یا اقتدار مذهبی خانواده‌های سنتی صوفی به شدت شکست خورد. بلشویک‌ها در آغاز نیاز به پشتیبانی مسلمانان در آسیای میانه داشتند و به نهادهای سنتی اسلامی مانند مکاتب، مدارس، اوقاف و دادگاه-های اسلامی اجازه دادند تا به کار خود ادامه دهند. اما دولت در ۱۹۲۷پس از به دست آوردن اعتماد به نفس، تمام این نهادها را لغو کرد و تلاش برای پاک‌سازی و تعقیب مسلمانان را آغاز کرد.

اسماعیلیان که بیشتر جمعیت پامیر را تشکیل می‌دادند، از ارسال عشر مذهبی به رهبر معنوی خود آغا خان منع و از رهنمایی او – با توجه به امام عصر بودن وی -- محروم شدند، این در حالی بود که اسماعیلیان آغا خان را معصوم می پنداشتند. جالب این که دیدگاه پیشرو آغا خان سوم ساکن بمبئی، سلطان محمد شاه (۱۸۷۷ – ۱۹۵۷) در بسا موارد با خواست‌های شوروی‌ها همخوانی داشت، از جمله دیدگاه وی در مورد مدرن سازی جامعه، حقوق زنان و آموزش همگانی [۱۵]. او مانند شوروی‌ها در صدد شکستن قدرت پیرهای ارثی بدخشان بود که به علت دورافتادگی منطقه اقتدار مستقل مذهبی خویش را برای سده‌ها نگه داشته بودند. در حالی که روابط نزدیک آغا خان با بریتانیا، شک و تردید شوروی‌ها را در مورد اسماعیلیان بر می‌انگیخت، او در صحبت با پیروان خود از آنها می‌خواست اتباع وفادار دولت بر سر اقتدار سرزمین خود باشند، از جمله اتحاد شوروی.

رهبران غیررسمی مذهبی در روستاهای مسلمانان در سراسر تاجیکستان بر عروسی، ختنه و مراسم خاک سپاری حاکمیت داشتند. در روستاهای پامیر، "خلیفه‌های" اسماعیلی مراسم پنهانی خاک‌سپاری بنام "چراغ روشن" را اجرا می‌کردند (مراسمی که گذشته‌ی آن به ناصر خسرو می‌رسید) و در صورت گرفتار شدن خطر زندان و حتا اعدام را در پی داشت. اسماعیلیان پامیری یک رقص مذهبی به نام *حقٌد* نیز داشتند که تلفیقی بود از سماع صوفیانه و سوگواری شیعیان در عاشورا [۱۶].

برای اکثریت سنی، شوروی‌ها با بستن مدارس و کاهش شدید نفوذ علمای آموزش دیده بصورت ناخواسته راه را برای شیخ‌های صوفی هموار کردند. مزارهای صوفیان با رهایی از مخالفت طولانی علمای سنتی مذهبی، اهمیت خود را در جامعه تاجیک به عنوان زیارتگاه‌ها زیر پوشش جاذبه‌های گردشگری نگه داشتند، جایی که "گردشگران" محلی از "رهنمایان گردشگری" هدایات پنهانی می‌گرفتند – و یا غالبا از شفاعت "معجزه آسا" بهره‌مند می‌شدند. ملاها در روستاها و محله‌های شهری مساجد غیررسمی و مدرسین مذهبی داشتند که تا حد زیادی زیر نگاه‌های حکومت کار می‌کردند.

مقامات شوروی در دهه ۱۹۷۰ به طور ضمنی پذیرفتند که عبادات اسلامی کار "خصوصی" و بیرون از حیطه‌ی دولت اند و با آهستگی ممنوعیت بر نهادهای اسلامی را برداشتند. با آن که شمار کمی از تاجیکان اعمال مذهبی مانند نمازهای روزانه و روزه را به طور منظم به جا می‌آوردند، اما آن ها ترجیح می‌دادند مذهبی بودن خود را از طریق صرف هزینه‌های هنگفت در عروسی‌ها و ختنه سوری "توی ختنه" های با شکوه برای پسر بچه‌ها به نمایش بگذارند. در تابستان ۱۹۹۰، در پایان دوران شوروی، من در جریان بازدید از سمرقند به صورت

تصادفی در یک جشن بزرگ ختنه اشتراک کردم. چادرها و میزها در وسط کوچه در امتداد یک بلاک چیده شده بودند و برای هر مهمان یک شیشه ودکای روسی گذاشته بودند. کانون توجه همه، یک پسربچه‌ی هفت ساله‌ی نگران بود که لباس ابریشم بنفش گران‌بها به تن کرده بود. خانواده‌ی او با غرور و افتحار در مورد او به دوست همراهم و من، مهمان تصادفی خارجی، می گفتند، "امروز او مسلمان می‌شود" [۱۷]!

ماندگاری فرهنگ دینی در دوران شوروی پس از استقلال تاجیکستان در خزان ۱۹۹۱ آشکار شد، هنگامی که محدودیت بر نهادهای سنتی و متولیان ارثی آن لغو شد. با این حال، قطع پژوهش‌های سنتی اسلامی – حوزه‌ی که تاجیکان برای ۱۲ سده در آن دستاوردهای بزرگی داشتند -- مسلمانان عادی تاجیک را تقریبا به طور کامل از رهبری مذهبی آموزش‌دیده محروم ساخته بود. این امر موجب شد که آن‌ها در برابر نفوذ سازمان‌های پول‌دار سعودی و قطر آسیب‌پذیر شوند، سازمان‌های که پیوسته از ساخت هزاران مسجد نو و تبلیغ وهابیت در جریان سه دهه‌ی گذشته حمایت کرده بودند. جمهوری اسلامی ایران، با استفاده از پیوند زبانی، اقدامات مقدماتی را برای خنثا کردن این فعالیت‌ها با ایجاد "مراکز فرهنگی ایران" روی دست گرفت که دیدگاه‌های شیعه‌ی دوازده امامی را تبلیغ می‌کردند، اما این اقدامات تأثیر اندکی بر مردم سنی تاجیکستان گذاشت.

در عین زمان، سقوط شوروی باشندگان اسماعیلی مناطق دور دست، توسعه نیافته و کم جمعیت پامیر را به جامعه جهانی حدود ۱۵ ملیون اسماعیلی بیشتر مرفه و آموزش دیده پیوند داد. تاجیکان اسماعیلی، پس از آن به منابع غنی شبکه‌ی انکشافی آغا خان و رهنمایی معنوی امام خود شان، شهزاده کریم آغا خان چهارم (تولد: ۱۹۳۶)، دسترسی پیدا کردند. در سال ۱۹۹۵، آغا خان "جلالتماب"

نخستین امام اسماعیلی بود که به پامیر سفر کرد و پس از آن چندین بار دیگر نیز از این منطقه بازدید کرده است. اسلام شناسان خارجی از وجود گنجینه‌ی بزرگ و ناشناخته‌ی متون اسماعیلی در کتابخانه‌های بدخشان تاجیکستان شگفت زده شدند، مزیت چشمگیری برای حوزه مطالعات اسماعیلی.

تاجیکان زیادی در کنار عبادات اسلامی، گاهی همزمان با آن، از خدمات فال‌بینی و درمان شیخ‌های معنوی شمن‌باور استفاده می‌کردند. مانند بسیاری از مناطق دیگر در دنیای اسلام، در تاجیکستان نیز باور به اسلام با ترس از موجودات روحی "ارواح" و یا نیاز به کارشناس تماس با ارواح ("ایشان" – نامی که برای شیخ‌های صوفی نیز بکار می‌رفت، کسانی که گاهی سنت‌های شمن‌باورانه را اجرا می‌کردند) سازگاری نداشت.

۶.۵. دگرگونی و تداوم در نقش زنان

بهبود مقام زنان -- که پیش از انقلاب سنگ بنای اصلاحات جدیدی‌ها را تشکیل می‌داد – در نظام سوسیالیسم شوروی به نماد دگرگونی مبدل شد. ازدواج کودکان، عروسی اجباری، تعدد زوجات، پرداخت مهریه، بد رفتاری، توهین و حجاب اجباری منع شد. زنان تاجیک مانند دیگر جمهوری‌های شوروی به آموزش مجانی دست یافتند و از امتیازات قانونی مانند حق کار و حق طلاق برخوردار شدند. ایجاد سازمان‌های دولتی زنان امکانات زیادی را برای توسعه شبکه های اجتماعی فراهم ساخت و زمینه‌های همبستگی و پشتیبانی بیشتر را به وجود آورد. تا دهه ۱۹۳۰ زنان تاجیکستان شوروی – دست کم از لحاظ نظری -- از حقوق فروان

و فرصت‌های زیادی در مقایسه با زنان مسلمان در کشور های همجوار مانند ایران، افغانستان و هند برتانوی برخوردار شدند.

با این وجود، نگرش‌های سنتی در مورد مناسبات جنسی را نمی‌توان به آسانی از میان برداشت. زنان زیادی با فشار پدر، شوهر روبرو بودند و عفت زنان ننگ خانواده پنداشته می‌شد. بیشتر ازدواج‌ها توسط اقارب تنظیم می‌شد. دختران زیر سن به "نکاح" اسلامی داده می‌شدند و پس از رسیدن به سن بلوغ ازدواج آن‌ها ثبت دفاتر دولتی می‌شد.

پخت و پز، خانه داری و فرزندآوری در وهله اول مسئولیت زنان پنداشته می‌شد. در بیشتر موارد زنانی که در بیرون از خانه شغلی برای خود دست و پا می‌کردند در پایان روز به خانه‌داری، "کار دوم" می‌پرداختند. بنا بر این، زنان زیادی آگاهانه دو هویت متمایز داشتند: زن آزاد و حرفه‌ای شوروی در بیرون و زن مطیع در خانه [۱۸]. شماری از مردان جاه‌طلب با بدست آوردن مقام از راه پیوستن به حزب کمونیست، زنان غیر رسمی و معشوقه‌های متعدد می‌گرفتند، این زنان کار می‌کردند و درآمد آن‌ها به جیب مردان می‌رفت [۱۹].

در دوران شوروی سیاست چند زایشی حکمفرما بود، زنانی که بیشتر از ده فرزند می‌آوردند لقب "مادر قهرمان" می‌گرفتند و مستمری آن‌ها افزایش می‌یافت. این سیاست در بین تاجیکان تاکید بر نقش مادرانه‌ی زنان را تقویت کرد و جمهوری تاجیکستان بالاترین نرخ زاد و ولد را در سراسر اتحاد شوروی داشت. حتا امروز داشتن ده یا بیشتر فرزند در میان خانواده‌های روستایی در تاجیکستان غیر معمول نیست.

شبکه های سنتی *محله‌ها*، دسته‌بندی جنسی را از طریق جدا سازی رهبری مردان و زنان در داخل جامعه تامین می‌کرد. *بی بی ملاها* زنان محله را رهنمایی اخلاقی می‌کردند که بیشتر متشکل از آموزش مقام زن در جامعه‌ی پدر سالار و خواندن دعا در مراسم مذهبی بود. در امور روزمره، *رئیس زنان* میان زنان و بزرگان مرد محله میانجی‌گری می‌کردند، بزرگانی که توسط *رئیس محله* رهبری می‌شدند [۲۰].

۷.۵. فرآورده‌های فرهنگی در دوران شوروی

در دوران شوروی کسانی که دغدغه‌ی ادبیات و هنر تاجیک را داشتند، با چالش-های زیادی روبرو بودند. تاجیکستان با نبود یک مرکز تاریخی فرهنگی روبرو بود، چون این مراکز بخارا و سمرقند بودند که در قلمرو دولت همسایه قرار داشتند، دولتی که عهده‌دار ترغیب فرهنگ اوزبکان بود. روشنفکران اوزبک که شماری زیادی از آنها پیش از انقلاب در جنبش پانترکیزم فعال بودند، بحث تاریخی بی بنیادی را به راه انداختند مبنی بر این که تاجیکان در اصل ترک بوده اند، زبان بومی خود را فراموش کرده اند و بایستی به اصل خود برگردند. عجیب این است که بیشتر روشنفکران تاجیک در اوزبکستان شوروی زندگی می‌کردند، جایی که فرهنگ تاجیک نه تنها مجال رشد نداشت، بلکه حتا نمی‌شد در مورد آن صحبت کرد.

از سوی دیگر، زندگی در تاجیکستان کوچک و کمتر توسعه‌یافته، دست کم این فضیلت داشت که مردم دوشنبه، خجند و پامیر فرصت یافتند تا میراث فرهنگی خود را در چوکات نهادهای فرهنگی شوروی تقویت کنند. همچنان در فضای

سیاسی خفقان‌آور دوران جوزف ستالین در دهه ۱۹۳۰، دانشمندان و افراد حرفه-ای زیادی از بخش‌های اروپایی روسیه به تاجیکستان مهاجرت کردند تا از سایه‌ی استبداد دور باشند. رشته‌های غیرسیاسی مانند باستان‌شناسی و زبان‌شناسی شماری از پژوهش‌گران برجسته را از مسکو و لنین‌گراد به خود جلب کردند. آب و هوای گوارا و کوهستانی ستالین آباد (که پسان دوشنبه نامیده شد) پایتخت تاجیکان را به پناگاه دانشگاهی مبدل کرده بود.

صدرالدین عینی آموزگار جدیدیست، شاعر و روزنامه‌نگار انقلابی به عنوان بنیاد گذار ادبیات معاصر تاجیک شناخته می‌شود (به شکل ۱.۵. نگاه کنید). حکومت تاجیکستان او را موظف ساخت تا نمونه‌ی ادبیات *تاجیک* (یعنی پارسی) از دوره کلاسیک تا حال را آماده سازد. عینی در مرکز نشرات تاجیک که در ۱۹۲۶ بنیاد گذاشته شده بود، به عنوان مشاور کار کرد. او یک سال بعد، نخستین داستان خود به نام *آدینه* (داستان یک تاجیک فقیر) را به زبان نو تاجیکی شوروی-شده نشر کرد، زبانی که او در شکل‌دهی آن نقش مرکزی را داشت. عینی سپس روی داستان بلند زیر عنوان *داخونده* (۱۹۳۱) کار کرد، داستان مرد فقیر تاجیک که عاشق دختر ثروتمندی می‌شود. پس از نشر داخونده، عینی سه داستان بلند دیگر (یکی در زبان اوزبکی) و یک مجموعه‌ی خاطرات چهار جلدی را به نشر سپرد. داخونده در سال ۱۹۵۶ الهام‌بخش فیلمی به همین نام شد، اما به زودی به بهانه‌ی این که بسیار "ظاهرگرا" است، با سانسور شوروی روبرو شد و فیلم آن نابود شد.

عینی نخستین رئیس اتحادیه نویسندگان تاجیک شد که در ۱۹۳۴ بنیاد گذاشته شد. او در ۱۹۴۷ عضو شورای عالی تاجیکستان شوروی انتخاب شد و در ۱۹۵۰،

پس از ایجاد اکادمی علوم تاجیکستان، نخستین رئیس این نهاد شد. عینی سه بار برنده‌ی نشان لنین شد و در ۱۹۵۴ به عمر ۷۶ سالگی درگذشت.



شکل ۵.۱. تصویر صدرالدین عینی. ۱۹۷۸. توسط ایوان لیسیکوف (۱۹۲۷ – ۸۶). موزه ملی تاجیکستان، دوشنبه.

چهره‌ی کلیدی دیگری که در توسعه‌ی ادبیات معاصر تاجیک نقش داشت، شاعر مارکسیست ایرانی و دوست نزدیک عینی، ابوالقاسم لاهوتی بود. لاهوتی به خاطر فعالیت‌های سیاسی در ایران مشقات زیادی را تحمل کرد، اما سرانجام به اتحاد شوروی پناهنده شد و در ۱۹۲۴ در دوشنبه اقامت گزید. او سراینده‌ی سرود ملی تاجیکستان بود و به عنوان وزیر آموزش و همچنان رئیس اتحادیه نویسندگان

تاجیکستان خدمت کرد. لاهوتی مانند عینی به خاطر شکل دادن زبان ادبی *تاجیکی* مورد قدردانی بوده است. او به عنوان یکی از اعضای حلقه‌ی ستالین، در جریان پاک‌سازی بدنام دهه ۱۹۳۰ که روشن‌فکران کمونیست در آن نابود شدند، در حفظ جان عینی موثر بود.

میرزا تورسون زاده، چهره‌ی برجسته‌ی دیگر ادبیات تاجیک در سده بیست بود. پس از مرگ او در ۱۹۷۷، شهر ریگر در وادی حصار به افتخار او نام‌گذاری شد و چهره او بر روی اسکناس‌های یک سامانی نگاشته شده‌است. لایق شیرعلی (۱۹۴۱ – ۲۰۰۰) که قسمت زیاد عمر خود را در مطالعه ادبیات پارسی کلاسیک صرف کرده، نیز یکی از شاعران عمده‌ی معاصر تاجیک محسوب می‌شود.

در قلمرو داستان‌نویسی، می‌توان از فضل الدین محمدی‌یف (۱۹۲۸ – ۸۶) نام برد. داستان بلند او به نام *در آن دنیا* که در سال ۱۹۶۵ نشر شد، دیدگاه یک بی‌دین را از مناسک حج به نمایش می‌گذارد. اثر مهم دیگر او *بخش بیمارستان* یا "پلات کنجکی، ۱۹۷۴" یک گزارش نیشدار اجتماعی و نشان‌دهنده‌ی راه‌های بهبود جامعه‌ی سوسیالیستی است. او همچنان فیلم‌نامه‌های نیز نوشته است و به عنوان سردبیر کمیته‌ی دولتی سینمای تاجیکستان خدمت کرده است. در سال ۱۹۸۶، سال مرگ او، لقب "نویسنده‌ی مردمی تاجیکستان" را گرفت.

ساتیم الوغ زاده (۱۹۱۱ – ۸۹) به خاطر داستان‌های بلند تاریخی مانند *صبح جوانی من*، ۱۵۵۴ شهرت دارد که مشقات تاجیکان زیر حاکمیت منغیت‌ها در امارت بخارا را به تصویر می‌کشد. او همچنان فیلم‌نامه‌های فردوسی و ابن سینا را نوشته است.

آثار ستار تورسون (تولد: ۱۹۴۶) مانند داستان‌های بلند سکوت *قله‌ها*، ۱۹۷۴ و *برف هم بگذرد*، ۱۹۸۳ به مسایل "واقعی زندگی" تاجیکان در اواخر دوران شوروی پرداخته اند. داستان بلند او به نام *کمان رستم*، ۱۹۷۶ الهام‌بخش یک فیلم سینمایی موفق شد.

در نظام شوروی موسیقی یکی از هنرهای (تایید شده) بود که مهم تلقی می‌شد. سبک هم‌آهنگ تاجیکی *شش مقام* که پیش از این از استاد به شاگرد انتقال می‌کرد، اکنون به طور رسمی رونویسی، مطالعه و در هنرستان‌ها تدریس می‌شد، همراه با تئوری، اجرا و ترکیب‌بندی موسیقی کلاسیک اروپایی. باله‌ی روسی نیز در میان مردم محبوبیت داشت. آهنگ‌سازان تاجیک که در دوشنبه و مسکو آموزش می‌دیدند، غالبا موسیقی سنتی شرقی را با موسیقی غربی ترکیب می‌کردند و کارهای آن‌ها در رادیوی دولتی و سالن‌های رسمی مانند تیاتر عینی در پایتخت و تیاتر موسیقی و نمایش رودکی در خارق اجرا می‌شد.

سینما که شیوه‌ی مستقیم و ثمرپخش تعمیم اندیشه‌های سوسیالیستی پنداشته می‌شد، در دوران شوروی از اهمیت خاصی برخوردار بود. نخستین فیلم تاجیکی *وقتی امیران می‌میرند* بود که در ۱۹۳۲ به نمایش گذاشته شد. با این وجود، جدا از کامل یارماتف، یک بومی وادی فرغانه که نخستین فیلم‌های مستند تاجیکی را در ۱۹۳۲ ساخت، تاجیک تباران محدودی در صنعت فیلم‌سازی "تاجیک" نقش داشتند. فیلم‌های تاجیکی مانند دیگر جمهوری‌های شوروی، بیشتر به زبان روسی تهیه می‌شدند (چون صدور آن به دیگر جمهوری‌های شوروی تضمین می‌شد) و دربرگیرنده‌ی داستان‌های آموزنده‌ی اخلاقی بودند.

در آغاز دهه ۱۹۶۰، تاجیکان نقش بیشتری در سینمای خود گرفتند. یکی از کسانی که به مقام برجسته رسید، کارگردان پامیری دولت خدا نظروف (تولد:

۱۹۴۴) بود. او و بوریس (بین زایون) کیمیاگروف (۱۹۲۰ – ۷۹)، یک یهود بخارایی، چندین فیلم سینمایی بر مبنای داستان‌های *شاهنامه* ساختند. فیلم‌ساز مهم دیگر تاجیک، طاهر صابروف (۱۹۲۹ – ۲۰۰۲) با الهام از ادبیات پارسی، سه فیلم از داستان‌های *هزار و یک شب* ساخت. مشهورترین فیلم‌های تولید شده در تاجیکستان در جریان دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ در تقلید از فیلم‌های کاوبایی امریکایی ساخته شدند. این فیلم‌های حماسی، اغلب بلشویک‌های قهرمانی را به تصویر می‌کشیدند که بر ضد گروه‌های باسمچی می‌جنگیدند. بدین ترتیب، ژانری جدیدی به نام "سینمای باسمچی" به وجود آمد.

فرآورده‌های فرهنگی در سراسر دوران شوروی بایستی بازتاب‌دهنده‌ی دیدگاه رسمی حزب کمونیست می‌بودند، تاکید بر عقب‌ماندگی دوران پیشا-کمونیست و پیشرفت‌های بزرگ قهرمانان مارکسیست. نویسندگان و هنرمندان تاجیک در آغاز دهه ۱۹۳۰، بایستی یک توازن ظریف و گاهی جنون‌آمیزی را میان تداوم گذشته‌ی فرهنگی خود – به ویژه سنت ادبی که از طریق شعر ارایه می‌شد -- و بزرگداشت از دستاوردهای عصری‌سازی سوسیالیسم به میان می‌آوردند. تا دهه ۱۹۶۰، موضوعات ملی بیشتر برجسته شد و تاجیکان به عنوان پایه‌گذاران یکی از تمدن‌های بزرگ بشریت به تصویر کشیده شدند – طرز فکری که نیاز به درهم آمیختگی "تاجیک بودن" با کل فرهنگ ایرانی از میان رودان تا چین داشت.

این روش در آثار بابا جان غفوروف (تولد: ۱۹۰۹) به خوبی بازتاب یافته است، سیاست مدار و تاریخ‌نگاری که از ۱۹۴۶ تا ۱۹۵۶ به عنوان منشی اول کمیته مرکزی حزب کمونیست تاجیکستان و پس از آن به عنوان رئیس انستیتوت مطالعات شرق شناسی اکادمی علوم اتحاد شوروی (تا زمان وفاتش در ۱۹۷۷) خدمت کرد (گمان می‌رود این کتاب‌ها را دیگران نوشته و زیر نام بابا جان به

چاپ رسیده اند). کتاب غفوروف به نام *تاریخ مختصر خلق تاجیک*، ۱۹۴۷ یکی از نخستین آثاری است که در دوران شوروی در مورد یک ملیت مشخص آسیای میانه نوشته شده است.

نشر کتاب سه‌جلدی *تاریخ خلق تاجیک* به زبان روسی از ۱۹۶۳ تا ۱۹۶۵، زیر نظارت غفوروف و شرق شناس روسی به نام سیمیانوف به انجام رسید. این کتاب در سال ۱۹۷۰ زیر نام *تاجیکان: تاریخ کهن، باستان و قرون وسطا* بازپخش شد [۲۱]. این نوشته‌ها که با کارهای نویسندگان متاخر مانند رحیم ماسوف، محمد جان شکوری و نعمان نعمتوف تقویت شدند، بنیاد ادعاهای تاریخی گسترده‌ی را گذاشتند که تا امروز خود-شناسی تاجیکان بر آن بنا یافته است.

۸.۵. جنگ در افغانستان ۱۹۷۹ ــ ۱۹۸۹

تاجیکان از نگاه تاریخی سرزمین‌های شمال و جنوب دریای آمو را در اختیار داشته اند و هویت آنها برایند روند اسلامی‌سازی سغدیان و باختریان است. تاجیکان با ایجاد افغانستان در نیمه‌ی سده هجدهم {توضیحات ۴ دیده شود}، بار دیگر در دو سوی مرزهای سیاسی قرار گرفتند، در حالی که آنها فرهنگ و زبان مشترک پارسی-اسلامی را نگه داشته بودند.

مقایسه تجارب تاجیکان زیر حاکمیت شوروی با عموزادگان آن‌ها در افغانستان، تاجیکان شوروی را در وضیعت بهتری نشان می‌دهد. اتحاد شوروی شاید آزادی بیان را فراهم نکرد، اما دسترسی عمومی به آموزش، کار، مسکن و بهداشت را به وجود آورده بود ــ مزایای که بیشتر تاجیکان افغانستان تا حد زیادی از آن‌ها محروم بودند. جای تعجب نیست که وعده‌ها و دستاوردهای سوسیالیسم در سراسر

سده بیستم در افغانستان و دیگر کشورهای رو به توسعه برای شمار زیاد روشنفکرانی که نگران بهبود شرایط زندگی جوامع خود بوده اند، جذابیت داشت.

روشنفکران هرگز چیزی بیشتر از یک اقلیت کوچک در یک جامعه نیستند، با آن که نظریات شان غالبا با ارزش‌ها و سنت‌های بسیار عمیق جامعه در تضاد است. همه انقلاب‌های سوسیالیستی سده بیستم که روشنفکران آغازگر آن بودند، در نهایت با زور بر توده‌ها تحمیل شدند که غالبا خون‌ریزی های زیادی را در پی داشتند. شماری که موفق شدند، از امریکای لاتین تا افریقا و آسیا و کودتای مارکسیستی اپریل ۱۹۷۸ افغانستان، همه بدون شک تصور می‌کردند که آنها از نمونه‌های امتحان شده پیروی می‌کنند.

افغانستان زیر حاکمیت محمد ظاهر شاه، ۱۹۳۳ تا ۱۹۷۳، با زیرساخت‌های اندک و جمعیت روستایی بیشتر بی‌سواد و کشاورز، یک کشور عقب‌مانده باقی ماند. با این وجود، کارهایی توسعه‌ای اندکی که در نتیجه‌ی کمک‌های نهادهای فرانسوی، آلمانی و شوروی صورت گرفت، تا حد زیادی محدود به شهرهای کابل، مزارشریف، هرات و کندهار شد. اکثریت قریب به اتفاق جمعیت (که حدود یک سوم آنها تاجیکان بودند) مانند سده‌های گذشته به زندگی در روستاهای فقیرنشین ادامه دادند.

حزب سیاسی مارکسیستی به نام حزب دموکراتیک خلق افغانستان (ح د خ ا) در سال ۱۹۶۵ تاسیس شد، زمانی که جنبش‌های مارکسیستی در کشورهای رو به توسعه در حال شگوفایی بودند. در سال ۱۹۷۳، کودتای نظامی به رهبری نخست وزیر، محمد داود خان پسر عموی شاه، سلطنت را از میان برداشت و شاه را متهم به فساد و بی‌کفایتی کرد. با آن که کودتا پشتیبانان زیادی داشت، ح د خ ا با آن مخالفت کرد، چون این حزب ترجیح می‌داد خود در قدرت باشد. حکومت داود

خان برنامه‌ی برای سرکوب ح د خ ا و پیروان آن روی دست گرفت، اما مارکسیست‌ها با پشتیبانی ارتش در ۱۹۷۸، سرکوب‌کنندگان خود را سقوط دادند. آن‌ها بی‌درنگ داود خان را به قتل رساندند و جمهوری دموکراتیک افغانستان را اعلام کردند که منشی حزب، نورمحمد تره کی، نخستین رئیس جمهور آن شد.

ح د خ ا به سرعت یک سری اصلاحات عمده‌ی اقتصادی و اجتماعی مبنی بر الگوی شوروی را آغاز کرد. این اصلاحات شامل توزیع مجدد زمین، کارزارهای سواد آموزی و حقوق زنان بودند. مانند دوران امان‌الله در دهه ۱۹۲۰، این اصلاحات برای بیشتر مردم افغانستان و جامعه‌ی سنتی آن‌ها بیش از حد و پیش از وقت بود. شورش‌های محلی به زودی آغاز شدند و در جریان یک سال و نیم گسترش یافتند. در جریان این ناآرامی‌ها که شامل قتل سفیر ایالات متحده نیز شد، حکومت سوسیالیستی افغانستان از اتحاد شوروی درخواست کمک نظامی می‌کند.

در سپتامبر ۱۹۷۹ حفیظ الله امین معاون نخست وزیر، در یک کودتای داخلی قدرت را به دست گرفت، تره کی دستگیر و سپس به قتل رسید. در عین زمان، مقاومت مردمی در سراسر کشور شکل جنگ مقدس را به خود گرفت. خشم افغانستانی‌های سنتی در برابر برنامه‌های لاییک حکومت، منجر به تقویت صفوف *مجاهدین* می‌شد. حکومت امین مانند سلف آن، توانایی آرام‌سازی تهدیدات شورشیان را نداشت و توقع برای مداخله‌ی شوروی بیشتر می‌شد. با این وجود، خشونت و بی‌رحمی امین در برابر رقیبان درونی، ترس شوروی‌ها از بدتر شدن وضیعت را بیشتر ساخت. بنا بر این، نیروهای شوروی در ۲۷ دسامبر ۱۹۷۹ برای خلع امین پشتون تبار از قدرت، به افغانستان یورش بردند. جای امین را ببرک کارمل گرفت، فرد دل‌خواه شوروی و رهبر شاخه پرچم ح د خ ا. کارمل در انظار عمومی تاجیک بودن خود را پنهان می‌کرد، اما اعضای گروه پرچم

در مقایسه با اعضای گروه خلق که روستایی و بیشتر پشتو زبان بودند و توسط تره کی و امین رهبری می شدند، بیشتر پارسی زبان، دانش یافته و شهری بودند.

ارتش شوروی با اشغال شهرهای بزرگ و تاسیسات استراتژیک در سرتاسر کشور، به سرعت برای حمایت از کارمل دست به کار شد و امیدوار بود که اوضاع پرتنش را آرام سازد. در واقع، عکس این اتفاق افتاد: حضور یورش‌گران خارجی باعث شد تا گروه‌های مختلف شورشی در سرتاسر افغانستان به پا خیزند و در برابر دشمن بیرونی و دست‌نشانده‌های های داخلی آن متحد شوند.

افغانستان در ۹ سال آینده دچار درگیری‌های خشونت‌بار و فرسایشی شد. این درگیری‌ها به زودی به جنگ نیابتی میان دو ابرقدرت جنگ سرد، ایالات متحده و اتحاد شوروی، تبدیل شد. ایالات متحده و متحدین آن (پاکستان و عربستان سعودی) با تجهیز و تربیه‌ی جنگجویان مقاومت، به شمول تعداد زیاد داوطلبان خارجی، در صدد بهره برداری مذهبی شدند. یکی از این داوطلبان خارجی، یک مهندس سعودی به نام اسامه بن لادن بود که سازمان تندرو اسلامی القاعده را رهبری کرد، سازمانی که دهشت آن دنیا را تکان داد.

در حالی که گروه‌های مقاومت مسلح در جنگ با دشمنان خارجی ظاهرا متحدانه عمل می‌کردند، اما در عمل این گروه‌ها رهبری مرکزی نداشتند و بیشتر در خطوط قومی، قبیله‌ای و محلی تنظیم شده بودند. فرمانده تاجیک احمد شاه مسعود که در منطقه‌ی کوهستانی شمال کابل پایگاه داشت، یکی از موثرترین فرماندهان مقاومت بود، گروه‌های پشتون در جنوب و اوزبکان در شمال‌غرب به مقاومت ادامه می‌دادند. تاجیکان دو سوی آمو و همچنان اوزبکان و ترکمنان غالبا در جنگ افغانستان در برابر هم قرار می‌گرفتند، چون سربازان زیادی از جمهوری-های آسیای میانه در ارتش شوروی خدمت می‌کردند. تاجیکان اسلام‌گرای ساکن

شوروی، مانند عبدالله نوری که پسان‌تر حزب اسلامی تاجیکستان را رهبری کرد، جنگ را توهین به اسلام دانسته و محکوم می‌کردند. نوری در ۱۹۸۶ دستگیر و برای ۱۸ ماه زندانی شد، اما این رویداد محبوبیت او را در میان پیروانش بیشتر ساخت.

شوروی‌ها در ۱۹۸۵، در جستجوی راه خروج از افغانستان شدند. ستراتژی آن‌ها از آغاز این بود که رهبری جنگ را به صورت تدریجی به نیروهای طرفدار حکومت بسپارند، اما چنان نشد. خروج شوروی از ۱۹۸۷ تا ۱۹۸۹ دوام کرد و پس از آن، حکومت مارکسیستی افغانستان به حال خودش رها شد.

۹.۵. فروپاشی اتحاد شوروی

در سال ۱۹۸۶، رئیس جمهور شوروی میخاییل گورباچوف، اصلاحات *پیریسترویکا* (بازسازی) را به منظور تقویه‌ی نظام شوروی، سازگار ساختن آن با شرایط متغییر اواخر سده بیستم و همچنین متمرکز ساختن قدرت آغاز کرد. برآیند این اصلاحات در سراسر شوروی متفاوت بود، اما در پایان منجر به انحلال دولت شوروی شد. شماری از مناطق شوروی -- مانند جمهوری‌های بالتیک – توانستند به سرعت به دموکراسی سبک غربی و نظام سرمایه‌داری گذار کنند. با این حال، در آسیای میانه که نظام شوروی در جریان هفتاد سال نتوانسته بود ساختارهای سنتی اجتماعی را به یک ساختار ملی و خرده هویت‌ها را به هویت ملی تغییر دهد، پیریسترویکا به این نیروهای پراگنده و نیمه‌پنهان فرصت داد تا آزادتر و آشکاراتر در برابر اهداف گسترده‌ی دولت عمل کنند.

مهم‌تر از همه، پیریسترویکا به اقتصاد تاجیکستان آسیب جدی رساند که پیش از به قدرت رسیدن گرباچف وضعیت نسبتا خوبی داشت. بر اساس نظام جدید، انتقال منابع و فرآورده‌ها از جمهوری‌های دیگر کاهش یافت و همین‌طور یارانه‌های مسکو. به گفته‌ی یکی از دانشمندان، "پیریسترویکا عملا تاجیکستان را در وضیعتی قرار داد که مواد خام و کالای تولیدی دیگر جمهوری‌های شوروی به آن نمی‌رسید و به این جمهوری گفته شد که از لحاظ اقتصادی به پای خود بایستد، این همه در حالی که صدها هزار تن پنبه‌ی مورد نیاز دیگر جمهوری‌ها بایستی از این جا صادر می‌شد" [۲۲]. این وضیعت منجر به بیکاری، تورم، کاهش دستمزدهای واقعی و ایجاد فضای شد که تاجیکان فکر می‌کردند کیفیت زندگی آن‌ها به صورت آنی و چشمگیر بدتر شده است.

بر مبنای اصلاحات گورباچف، قدرت بیشتر متمرکز شد، صلاحیت‌های جمهوری‌ها به مسکو انتقال کرد، زبان‌های محلی به نفع زبان روسی سرکوب شدند و بدین ترتیب نارضایتی‌های موجود در بین تاجیکان شتاب بیشتر گرفت. روشنفکرانی مانند اکادمیسین محمد جان شکوری اعتراض کردند که تاجیکی باید به عنوان زبان رسمی جای زبان روسی را بگیرد، چون خطر نابودی آن وجود داشت. شکوری در سال ۱۹۸۷ مقاله‌ی را زیر عنوان "چه کسی زبان خود را می داند" به نشر سپرد که توجه خوانندگان غیرروسی را حتا بیرون از مرزهای تاجیکستان به خود جلب کرد و پسانتر لایق شیرعلی با الهام از این مقاله شعر پایین را سرود:

تا نه‌ای صاحب زبان خویش

نشوی صاحب جهان خویش [۲۳]

شکوری نقش رهبری تدوین قانونی را به عهده داشت که تاجیکی را در سال ۱۹۸۹ زبان رسمی تاجیکستان ساخت.

شورویان آسیای میانه که برای جنگ به افغانستان فرستاده شده بودند، در آن جا با مردمانی دو باره آشنا شدند که از لحاظ فرهنگی به آن‌ها نزدیک‌تر از روس‌ها بودند. رغبت همنوایی با تاجیکان محی‌الدین عالم پور، خبرنگار تاجیک، را واداشت که پس از پایان دوره‌ی خدمت نظامی خود در افغانستان هفت سال دیگر را در این کشور سپری کند. او هنگام برگشت به دوشنبه، برنامه‌ی نو تلویزیونی به نام "ستاره‌های شرق" را به راه انداخت که در آن سرایندگان ایران و افغانستان را به معرفی می‌گرفت – تلاشی برای آشنا ساختن شنوندگان تاجیک به پیوندهای فرهنگی‌ای که آن‌ها با دو کشور همسایه داشتند.

در اثر این ابتکار، آوازخوان نام‌دار افغانستان، احمد ظاهر (۱۹۴۶ – ۷۹) و آوازخوان نام‌دار ایران، گوگوش (تولد: ۱۹۵۰) در سراسر آسیای‌میانه محبوبیت یافتند و نوارهای صوتی آن‌ها در همه جا پخش شدند. با کاهش محدودیت‌های روزنامه‌نگاری، روزنامه‌های مانند *جوانان* به برنامه‌ی آموزش تاریخ و فرهنگ تاجیکان پیوستند. گزارشگری می نویسد، "ما در باره فرستادن کتاب‌های فارسی به سمرقند و بخارا صحبت کردیم، جایی که تاجیکان برای مدت زیادی را زیر حاکمیت اوزبکان سپری کرده بودند. می‌خواستیم هم‌دیگر را از سر بشناسیم" [۲۴].

در عین زمان، تنش‌های درازمدت میان گروه‌های گوناگون محلی – شمالی‌ها از خجند (که در آن زمان لنین آباد نامیده می‌شد) و جنوبی‌ها از کولاب -- در آغاز دهه ۱۹۹۰ هنگام اعلام انتخابات شورای عالی شوروی در درون نظام به اوج خود رسید. این تنش‌ها با آغاز گفتمان سیاسی پیریسترویکا پیچیده‌تر شدند، فضا

برای بازیگران غیرحکومتی از روشنفکران تجددگرا تا گروه‌های سنتی اسلامی باز شد و این گروه‌ها به جذب افراد به صفوف خود پرداختند. کاهش قدرت محلی جمهوری توسط مسکو در این زمان، باعث تضعیف ظرفیت حکومت تاجیکستان برای اداره‌ی این نیروها شد.

سیاست گلاسنوست "شفافیت" گرباچف فضا را برای شکل‌گیری انجمن‌ها باز کرد که سرآغازی بود برای شکل‌گیری جوامع مدنی در تاجیکستان و دیگر جمهوری-های شوروی. این سازمان‌ها بیشتر در شهرها فعالیت می‌کردند، در حالی که روستاییان از حوادث سیاسی‌ای شهرها تا حد زیادی دور مانده بودند. در یک سو انجمن‌های به میان آمدند که برنامه‌های پیشرو همگون داشتند، مانند جنبش پیشرو "رستاخیز" به رهبری روشنفکران ملی‌گرا مانند فیلسوف میربابا میر رحیم و شاعر بازار صابر و همچنین باشگاه سیاسی جوان‌گرای *روبرو*. از سوی دیگر، گروه‌های به وجود آمدند که در صدد پیشبرد منافع مناطق خاصی از کشور بودند، از جمله *احیای خجند* در شمال و *آشکارا* در کولاب. شکل‌گیری این دو گروه اخیر در راستای ادامه‌ی رقابت این دو منطقه بر سر کنترل سیاسی تاجیکستان شوروی بود. در عین زمان، سازمان منطقه‌ای دیگری به نام *لعل بدخشان* در پامیر به وجود آمد که خواستار روابط همگون بیشتری با حکومت مرکزی تاجیکستان بود و بر تفاوت‌های فرهنگی و زبانی این منطقه با دیگر بخش‌های کشور تاکید می‌کرد. حزب نهضت اسلامی، شاخه‌ی تاجیکی حزب متحده‌ی احیای اسلامی، در سال ۱۹۹۰ به وجود آمد. فعالیت این حزب به زودی غیرقانونی اعلام شد و حکومت تاجیکستان ادعا کرد که این حزب متشکل از دهشت‌افگنان آموزش دیده در خارج است که توسط سعودی‌ها یا سی آی ای تمویل می‌شوند.

در دهم فبروری ۱۹۹۰ تظاهرات بزرگی در دوشنبه برگزار شد. این تظاهرات ظاهرا در مخالفت با شایعاتی مبنی بر این که به پناه‌جویان ارمنی خانه‌های نو داده می‌شود آغاز شد، اما دلیل اصلی تظاهرات شکایات متعدد دیگر بود. روز بعد، تظاهرات به خشونت کشیده شد، به شمول حمله به غیرتاجیکان و به دنبال آن کار به غارت و خراب‌کاری رسید. دولت حالت اضطرار اعلام کرد و نیروهای نظامی از جمهوری‌های همجوار برای بازگرداندن نظم به تاجیکستان آورده شدند. تظاهرکنندگان که توسط گروهی بنام *وحدت* رهبری می‌شدند، خواستار استعفای حکومت، انحلال حزب کمونیست تاجیکستان، آزادی زندانیان سیاسی، توزیع عادلانه‌تر درآمد پنبه و بستن کارخانه‌ی آلوده‌ی المونیم در بخش غربی جمهوری بودند. حکومت موافقت کرد استعفا دهد، اما پس از آن که ارتش شوروی تظاهرکنندگان را زیر کنترل در آورد، استعفای خود را در ۱۵ فبروری لغو کرد.

شمار تلفات یک هفته خشونت، حدود ۲۵ کشته و ۸۵۰ مجروح تخمین زده شد. با آن که بیشتر کشته‌شدگان تاجیک بودند، بیشتر مجروحان روس بودند. حملات اوباشان جوان تاجیک در ماه‌های بعدی شمار زیادی از روس‌ها را واداشت به دیگر بخش‌های شوروی مهاجرت کنند. با این وجود، تلاش‌ها برای ضد روسی بودن و یا اسلامی‌نمایی این تظاهرات، ممکن ماهیت اصلی آن را پنهان سازد. قابل توجه است که بیشتر تظاهرکنندگان از مناطق جنوبی تاجیکستان بودند تا دوشنبه. بخش بیشتر خشونت‌ها توسط اوباشان جوان کولابی صورت گرفت.

در حالی که دانشمندان سیاست همچنان روی علل آغاز خشونت‌های فبروری ۱۹۹۰ به مناقشه ادامه می‌دهند، می‌توان گفت که این رویدادها به وضوح برنامه-ریزی و سازمان‌دهی شده بودند. ریشه‌ی این رویدادها را تا حد زیادی می‌توان

در تلاش نخبگان به حاشیه رفته جستجو کرد که به دنبال تغییر توازن قدرت بودند [۲۵]. تلاش آن‌ها در این مورد به نتیجه رسید، چون سیاست‌مداران کولاب پس از آن امتیازات برابر با رقیبان پیشین خود در خجند/لنین آباد به دست آوردند. اما نخبگان منطقه‌ی شرقی-مرکزی غرم از این امتیازات کنار گذاشته شدند و این خود کشمکش‌های بعدی را به میان آورد. در عین زمان، اتحاد خجند و کولاب به معنای بازگشت حکومت استبدادی بود. در پهلوی اعمال سانسور، ناآرامی‌ها بهانه‌ی شد برای آزار و تعقیب مخالفان سیاسی (ملی گرایان و اسلام گرایان).

جدا از رهبری حزب کمونیست که شمار زیادی از تاجیکان آن‌ها را در مورد بحران فبروری ۱۹۹۰ مقصر می‌دانند، بزرگ‌ترین بازنده‌ی این رویدادها، حزب رستاخیز بود که تلاش کرد از نا آرامی‌ها به سود خود بهره‌برداری کند. برخی از چهره‌های شناخته شده از این حزب بریدند و به حزب دموکراتیک تاجیکستان پیوستند که در آگست همان سال ایجاد شد. حزب دموکراتیک تاجیکستان (ح د ت) بیشتر برنامه‌های رستاخیز به ویژه ایجاد جامعه مدنی، اقتصاد بازار آزاد و خودمختاری را نگه داشت.

با آن که ح د ت نخستین حزب سیاسی رسمی در تاریخ معاصر این کشور بود که آشکارا انحصار قدرت حزب کمونیست را به چالش کشید، اما این حزب از همان آغاز کار با اختلافات درونی گرفتار بود. علاوه بر این، ح د ت با توده‌ها پیوند نداشت، چون بیشتر اعضای آن را روشنفکران تشکیل می‌دادند. نخبگان روشنفکر که خود محصول نظام شوروی بودند و جاه و مقام خود را مدیون این نظام می‌دانستند، با تقسیم امتیازات با نسل جوان و اندیشه‌های نو آنها مخالفت می‌کردند [۲۶]. حزب کمونیست تاجیکستان با آن که دیگر یگانه بازیگر سیاست تاجیکستان نبود، هنوز نیرومندترین و برای برخی مناسب‌ترین گزینه بود.

تاجیکستان به عنوان فقیرترین جمهوری شوروی، ۴۷ درصد بودجه‌ی عمومی خود را از مسکو می‌گرفت. جای تعجب نیست که در همه پرسی مارچ ۱۹۹۱ بیشتر از ۹۶ درصد مردم برای حفظ اتحاد شوروی رای دادند.

بنا بر این، در حالی که جمهوری‌های بالتیک و قفقاز در این دوره فعالانه به دنبال استقلال رسمی بودند، نخبگان و مردم تاجیک ترجیح می‌دادند اتحد شوروی به حال خود باقی بماند. در آستانه‌ی استقلالی که شمار اندکی از تاجیکان خواستار آن بودند، تاجیکستان بیش از هر زمان دیگری از لحاظ سیاسی و اقتصادی وابسته به مسکو بود.

۵.۱۰. تاجیکان در اوزبکستان شوروی

در حالی که حدود یک سوم جمعیت امارت بخارا که مساحت آن تقریبا برابر با جمهوری‌های اوزبکستان و تاجیکستان دوران شوروی بود، را تاجیکان تشکیل می‌دادند، بیشتر باشندگان شهرهای بزرگ مانند سمرقند، بخارا، قرشی و ترمز تاجیک بودند. تقریبا تمام تاجیکان شهری که خود را در داخل مرز های جمهوری ترک‌زبان اوزبکستان یافتند، آینده‌ی زبان و فرهنگ خود را از همان آغاز تاریک می‌دیدند. در پایان دوران شوروی، هیچ مکتب یا نشریه‌ی به زبان تاجیکی در اوزبکستان وجود نداشت.

از دهه‌ی ۱۹۲۰ به بعد، تاجیکان ساکن در اوزبکستان شوروی به شدت زیر فشار بودند تا خود را در تمام اسناد رسمی اوزبک معرفی کنند. بنا بر این، سرشماری‌های دولتی دوران شوروی به صورت دوامدار و چشمگیر جمعیت تاجیکان را کم گزارش می‌دادند (رسما کمتر از ۵ درصد، در حالی که رقم حقیقی

شاید بیشتر از سه یا چهار برابر بوده باشد). تاریخ نگاران اوزبک در آن زمان (و اکنون) با لجاجت و سرسختی همه چهره‌های تاریخی و نامدار آسیای میانه را متعلق به اوزبکان می‌دانستند، حتا دانشمندان قرون وسطا مانند خوارزمی، فارابی و بیرونی را. آن‌ها این حقیقت را نادیده می‌گرفتند که این دانشمندان در زمانی زندگی می‌کردند که این منطقه از نگاه فرهنگی کاملا ایرانی بود. بر مبنای همین پس‌زمینه‌ی تاریخی ساختگی ادعا می شود، تاجیکان همان "ترک‌های اند که زبان خود را فراموش کرده اند".

پس از پیریسترویکا و بازشدن فضا برای گفتمان عمومی، هویت-طلبی تاجیکان در اوزبکستان جان تازه یافت و سازمان‌های تازه به میان آمده مانند سمرقند، احیای فرهنگی بخارا، آفتاب سغدیان و آریانای بزرگ خواستار پایان بخشیدن به تبعیض زبانی و حتآ خودمختاری سیاسی مناطق تاجیکان مانند سمرقند، بخارا و سرخان دریا شدند.

بدون تعجب، این خواست‌ها از سوی تاجیکان و سازمان‌های آن‌ها در تاجیکستان شوروی پشتیبانی می‌شد. در سال های ۱۹۸۹ و ۱۹۹۱، مجموعه‌ی از مقالات منتخب توسط قادری رستم ویرایش و در دو جلد زیر نام *درس خویشتن شناسی* در دوشنبه نشر شد. در این مقالات، تعریف ملی دهه ۱۹۲۰ به نقد کشیده شد و پیوستن دوباره سمرقند و بخارا به تاجیکستان به بحث گرفته شد. همچنین، مقالات زیادی در روزنامه‌های *رستاخیز*، *چراغ روز* و *جوانان تاجیکستان* در حمایت از این داعیه به نشر رسیدند [۲۷].

در سال ۱۹۸۹ انجمن مرکزی تاجیکان در سمرقند، سه خواست را به حکومت اوزبکستان سپرد: (۱) حق انتخاب آزادانه هویت، (۲) به رسمیت شاختن تاجیکی به عنوان زبان دوم جمهوری اوزبکستان و (۳) به رسمیت شناختن فعالیت‌های

فرهنگی و آموزشی تاجیکان. این خواست‌ها توسط حکومت اوزبکستان نادیده گرفته شد و سیاست ادغام ادامه یافت. استدلال دانشمندان ملی‌گرای اوزبکستان این بود که اوزبکان باشندگان اصلی منطقه بوده و کلیت تاریخ این منطقه به آن‌ها تعلق می‌گیرد؛ و تاجیکان همان اوزبکانی اند که زبان خویش را فراموش کرده اند که با فروپاشی اتحاد شوروی و ظهور اوزبکستان مستقل مشتاق بازگشت به اصل خویش اند. دهه‌ی ۱۹۲۰ یک بار دیگر تکرار شد و در جریان هیاهوی تحکیم هویت ملی اوزبکان، ملیون‌ها تاجیک به حاشیه رانده شدند.

بخش ششم – جمهوری تاجیکستان

گریه من نه از آن است که بیچاره شدم

نه ز آن است که فرسوده بود پیراهنم

گریم از آن که تو را حکم کشتن کردند

ای تو، هم پایه و هم مایه انسان بودنم

لایق شیرعلی (۱۹۴۱ - ۲۰۰۰)

سرنوشت اتحاد شوروی را یک کودتای بی‌ثمر در اگست ۱۹۹۱ رقم زد. این کودتا آغازی بود برای پایان هفت دهه‌ی اتحاد شوروی. جمهوری‌ها یکی پس از دیگری استقلال خود را اعلام کردند، اما تاجیکستان در کمال بی‌میلی به دنبال استعفای رهبر حزب کمونیست تاجیکستان، قهار محکموف در ۹ سپتامبر اعلان استقلال کرد. تاجیکان برای نخستین بار، هزار سال پس از سقوط سامانیان در ۹۹۹، ناخواسته به استقلال رسیدند. از بخت بد، پیامد این خودگردانی نوپا که به گفته‌ی دانشمندی، "بیشتر به تاجیکان تحمیل شده بود" [۱]، فرو رفتن سریع در یک جنگ داخلی وحشت برانگیز پنج ساله بود.

جنگ داخلی ۱۹۹۲ تا ۱۹۹۷ تاجیکستان را غالبا نبرد محافظه‌کاران کمونیست و مخالفان نوظهور اسلامی آن‌ها توصیف کرده اند. رژیم‌های جانشین شوروی

در همه جمهوری‌های شوروی که مسلمانان بخش بیشتر جمعیت را تشکیل می-دهند و خود کامگی و نقض حقوق بشر به بهانه‌ی "مبارزه بر ضد افراط گرایی اسلامی" توجیه می‌شود، در ۲۵ سال گذشته از همین روش استفاده کرده اند، ترس‌زایی عمدی که پشتیبانی غیرانتقادی دموکراسی‌های غربی را در پی داشته است. ادیب خالد این سیاست خارجی دو رویه را با طعنه خاطر نشان می‌سازد که بر مبنای آن حکومت‌های غربی در دهه ۱۹۸۰ اسلام‌گرایان را در برابر کمونیزم پشتیبانی کردند و پس از سال ۱۹۹۱ کمونیست‌ها را در برابر اسلام-گرایان [۲].

بررسی دقیق‌تر طرف‌های درگیر و برنامه‌های آن‌ها، تصویر متفاوتی را نشان می‌دهد. بحران تاجیکستان – که ریشه‌های آن در دوران گرباچف به میان آمده بود -- تا حد زیادی برایند رقابت میان نخبگان داخل نظام شوروی بود. این نخبگان و شبکه‌های پیوسته به آن‌ها بیشتر محل‌گرا بودند. اما ریشه‌های این رقابت‌ها را می‌توان در بسترهای حرفه‌ای مانند صنعت پنبه، بخش حمل و نقل، خدمات امنیتی، دانشگاه‌ها، باشگاه‌های ورزشی و جرایم سازمان یافته نیز جستجو کرد [۳]. تظاهرات خشونت‌آمیز و اوباش‌گری کوچه-بازاری -- یکجا با خواست-های مبهم برای بازسازی هویت اسلامی تاجیکان – بدون شک در این دوران آشفته وجود داشتند، اما بیشتر این تحرکات توسط نخبگانی برنامه‌ریزی و یا هماهنگ می‌شد که اهداف پنهانی خود را داشتند. فقر بی‌پیشینه‌ی تاجیکستان عامل عمده‌ی دیگری بود، تاجیکان زیادی بی نظمی داخلی را ابزار رسیدن به اهداف سیاسی نه، بلکه فرصتی برای بدست آوردن غذا و لباس از طریق غارت و تاراج می‌دیدند.

نخستین انتخابات تاجیکستان به عنوان یک کشور مستقل در ۲۴ نوامبر ۱۹۹۱ برگذار شد. برنده‌ی ظاهری رحمان نبی‌یف رهبر کهنه‌کار حزب کمونیست بود. او پیوند نیرومند با گروه خجندیان شمالی داشت که در همان اواخر با کولابیان جنوب متحد شده بود. شماری زیادی باور داشتند که در انتخابات تقلب شده است و نامزد اصلاح طلب، دولت خدا نظروف فلم ساز پامیری، رای بیشتری گرفته است. خدانظروف در یک گفتگو در ۲۰۱۲ از عدم حضور ناظران خارجی در انتخابات اظهار تاسف کرد. او گفت، "نبود ناظران خارجی به دولت تاجیکستان فرصت داد تا در انتخابات دست‌کاری کند و می‌توانم اضافه کنم که یک هفته پس از انتخابات ورق‌های جعلی رای‌دهی برای بستن میوه و سبزی در بازار مورد استفاده قرار می‌گرفتند" [۴]. با توجه به وجود محل‌گرایی گسترده در بین مردم و نارضایتی شدید اکثریت سنی مذهب، نمی‌توان به یقین گفت که حکومت زیر رهبری خدانظروف می‌توانست جلو بروز جنگ داخلی را بگیرد.

تاجیکان مناطق نسبتا کم‌تر توسعه‌یافته و سنتی غرم و پامیر – بخش‌های شرقی و جنوب شرقی کشور، به شمول کسانی که پدران شان در جریان دهه‌های ۱۹۳۰ و ۱۹۴۰ به صورت اجباری به منطقه‌ی قورغان تپه کوچ داده شدند تا در مزرعه‌های اشتراکی و کارخانه‌ها کار کنند – از گروه برنده‌ی خجندی-کولابی و تمام شبکه‌های زیر حمایت آن‌ها محروم شدند. روشنفکران ملی‌گرا و طرف‌دار دموکراسی، ریاست جمهوری نبی‌یف را بازگشت نخبگان پیشین شوروی و نظام منسوخ آنها می‌پنداشتند.

نظام شوروی-نو که توسط نبی یف ایجاد شد، با مخالفت گروه‌های زیادی مواجه شد، از جمله حزب تازه‌پای نهضت اسلامی تاجیکستان (ح ن ا ت)، اصلاح طلبان سیکولار مانند دانشگاهیان و ژورنالیستان که شخصیت‌های برجسته‌ی در ح د ت

بودند و پامیریان به رهبری حزب لعل بدخشان که در جستجوی خود مختاری بیشتر برای منطقه‌ی دور افتاده، کم جمعیت و بیشتر اسماعیلی خود بودند.

در حالی که مخالفان اسلام‌گرا در بیرون و درون کشور یک تهدید بزرگ پنداشته می‌شدند، حزب احیای اسلامی تاجیکستان (ح ا ا ت) – دست کم در لفاظی‌های آشکار خود – به دنبال استقرار حکومت اسلامی نبود، این حزب تنها برای حقوق بیشتر مسلمانان و شناخت بیشتر مقام تاریخی اسلام در جامعه‌ی تاجیکستان مبارزه می‌کرد (تا سال ۱۹۸۹ تنها ۱۷ مسجد ثبت شده در تاجیکستان شوروی وجود داشت، در حالی که حدود ۲ هزار مسجد به صورت غیرقانونی توسط ملاهای محلی رهبری می‌شد [۵]). آن چه که ح ا ا ت، و ح د ت را به هم نزدیک می‌ساخت دستور کار ملی‌گرایی آن‌ها بود که با وجود اختلاف‌های فراوان فکری منجر به همکاری میان این دو حزب می‌شد. نکته‌ی مهم قابل ذکر این است که هر سه گروه اصلی مخالف، در پی "سهم گیری" در حکومت بودند، نه براندازی آن.

توده‌های معترض که در بهار ۱۹۹۲ در جاده‌های دوشنبه سرازیر شدند، بیشتر از روستاها به شهر آورده شده بودند. به ویژه، ح ا ا ت، روستاییان غرمی زیادی را از غرم و قورغان تپه به دوشنبه آورد [۶]. حکومت، به نوبه‌ی خود، پشتیبانان کولابی خود را بسیج کرد. تظاهرات برای ۵۰ روز در میدان شهدای دوشنبه ادامه یافت – که همزمان بود با سقوط رژیم مارکسیستی افغانستان و شیوع جنگ‌های داخلی در آن کشور. شمار زیادی از تظاهرکنندگان از شیوه‌ی رهبری سپه سالار افغانستان، احمد شاه مسعود، الهام گرفته بودند که او را قهرمان "ملی" تاجیکان می‌پنداشتند.

پیشنهاد نبی‌یف برای تشکیل حکومت ایتلافی – در حالی که فرمان توزیع اسلحه به ملیشه‌های کولابی را مخفیانه صادر کرده بود -- برای فرونشاندن نا آرامی‌های رو به رشد کافی نبود. در آغاز می ۱۹۹۲ شماری از شبه نظامیان مخالف در پایتخت جمع شدند. جنگ کوچه به کوچه در جریان تابستان کشته‌های بسیاری را بر جا گذاشت. در این دوران مشخص شد که جنگ بیش از آن که بر سر اندیشه-های سیاسی باشد، فرصتی بود برای دسته‌های جنایت‌کار محلی – به ویژه کولابیان در برابر غرمیان در قورغان تپه -- برای امتیازگیری و غصب مزرعه-های اشتراکی و دیگر منابع. به همین سبب، دانشمند سیاسی فرانسوی، اولیور رای آن را "جنگ بر سر کلخوز" نامیده است [۷].

برخ زیادی اوزبکان روستایی تاجیکستان -- که حدود یک ربع جمعیت کشور را تشکیل می‌دادند -- با ترس از برنامه‌های ملی‌گرای اصلاح طلبان تاجیک، به نیروهای کولابی طرفدار حکومت پیوستند. نخست روسیه که شماری از نیروهایش در مرز افغانستان جا به جا شده بودند، به تاجیکستان کمک نظامی فرستاد، سپس اوزبکستان که اکنون حیثیت دولت اقتدارگرای شوروی-نو را به خود گرفته بود. این مداخلات جلو سقوط حکومت نبی‌یف را گرفت، اما نتوانست خشونت‌های گروهی را در سراسر کشور فرو بنشاند. در میان این نا آرامی‌های دوامدار، نبی‌یف در یک کودتای داخلی در اوایل سپتامبر کنار زده شد. در پی این رویداد درگیری‌ها میان شبه‌نظامیان شدت گرفت.

در ماه نوامبر، شورای عالی تاجیکستان در موجودیت حدود ۲۴ رهبر شبه نظامی و همچنین نمایندگان رسمی روسیه و اوزبکستان یک رئیس پیشین کلخوز کولابی، امام علی رحمانوف، را به عنوان رئیس شورای عالی انتخاب کرد. امام علی در این زمان ۴۰ سال داشت. رحمانوف حمایت شبه‌نظامیان جبهه مردمی تاجیکستان

را با خود داشت که بیشتر متشکل از مجرمان حرفه‌ای بود، از جمله رئیس خون‌آشام مافیای کولاب سنگک صفروف و سیاسیون فاسد مانند صفرعلی کنجه-یف رئیس پیشین شورای عالی تاجیکستان و – جالب‌تر از آن – رئیس کمیسیون پارلمانی حقوق بشر.

جنگجویان جبهه مردمی به کمک نیروهای اوزبکستان در دسامبر ۱۹۹۲ بر دوشنبه تسلط یافتند و بلافاصله راهکار اخراج جنگجویان مخالف از پایتخت را روی دست گرفتند. شماری زیادی از پامیریان و غرمیان یا به بدخشان رانده شدند و یا به آن سوی آمو دریا به افغانستان. سربازان جبهه مردمی حدود ۵۵ هزار خانه را به آتش کشیدند و صدها هزار غیرنظامی را آواره ساختند (سرانجام رهبران این گروه‌های جنایت‌کار خود سرنوشت خشونت‌آمیزی را تجربه کردند: صفروف و رهبر جبهه ملی فیض علی سیدوف در یک رویارویی در سال ۱۹۹۳ یک دیگر را به قتل رساندند و کنجه‌یف در ۱۹۹۹ به قتل رسید).

با آن که رحمانوف بر پایتخت مسلط شد، شبه‌نظامیان محلی – حتا افراد زیر فرمان جنگ‌سالاران جبهه مردمی که رحمانف را به قدرت رسانده بودند – بر مبنای برنامه‌های خصوصی خود عمل می‌کردند. این جنگ‌سالاران با شبکه‌های جنایت‌کار سازمان‌یافته پیوند داشتند که با مصونیت از مجازات و اغلب با حمایت دولت به کار خود ادامه می‌دادند. تجارت مواد مخدر به صورت بی‌پیشینه رشد کرد. در عین زمان، شهروندان عادی با تهدیدهایی مانند دزدی، تجاوز جنسی، قتل و آدم‌ربایی روبرو بودند. اشتغال مشروع کاملا نایاب شد.

مخالفان اسلام‌گرا که اکنون در افغانستان مستقر شده بود، در ۱۹۹۴ *اتحاد اپوزیسیون تاجیک* را به وجود آوردند که رهبری آن را عبدالله نوری به عهده گرفت. آن‌ها به یورش‌های دوره‌ای خود در داخل خاک تاجیکستان ادامه دادند.

گفته می‌شود که گهگاهی نیروهای وفادار به احمد شاه مسعود یا گلب‌الدین حکمتیار به آن‌ها یاری می‌رساندند. در جریان چهار سال آینده بخش زیادی از تاجیکستان شرقی در دست مخالفان قرار داشت. ارتباط بیشتر مناطق دورافتاده با مرکز قطع شده بود و مردم از نبود غذا و دیگر منابع رنج می‌بردند. مردم اسماعیلی پامیر تا حد زیادی با کمک‌های غذایی شبکه خیریه آغا خان به سر می‌بردند که از قرغزستان و از راه‌های دشوارگذر کوهی به این مناطق انتقال می‌یافت.

روسیه به بهانه‌ی "تهدید اسلامی" به کمک‌های نظامی خود به حکومت شکننده‌ی رحمانوف ادامه داد. این کمک‌ها شامل حفاظت از مرزهای جنوبی ۱۳۴۴ کیلومتری تاجیکستان با افغانستان نیز می‌شد که به گفته‌ی رئیس جمهور آن زمان روسیه، بوریس یلتسین، "در واقع مرزهای روسیه" پنداشته می‌شد [۸] (روسیه هیچ مرزی با تاجیکستان یا افغانستان ندارد). با وجود استقرار ۱۱ هزار نیروی روسی از ۱۹۹۳ تا ۲۰۰۴، حفاظت از این مرزها ناممکن بود. در این دوران هزاران مهاجر تاجیک توانستند به آسانی به افغانستان بروند و جنگجویان مخالف داخل تاجیکستان شوند. علاوه بر این، هیرویین افغانستان با گذشتن از این مرزها – بالغ بر میلیاردها دلار – به اروپا می‌رسید. من در بهار ۲۰۱۷ (و بار دیگر در ۲۰۱۸) شخصا در امتداد حدود ۶۰۰ کیلومتر این مرز سفر کردم و با تعجب مشاهده کردم که جدا از گشت‌زنی دوره‌ای نیروهای جوان و بی‌حوصله تاجیک اساسا بدون محافظت است. رود پنج (که در قسمت‌های پآیینی آمو دریا می‌شود) در جاهای بیش از چند متر عرض ندارد و به آسانی می‌توان از آن رد شد – با آن که روستاییان به من گفتند نیازی به رد شدن از دریا نیست، چون به آسانی می‌توان مواد مخدر را از طریق گذرگاه‌های رسمی مرزی قاچاق کرد (به شکل نمونه ۱ توجه کنید).

رحمانوف در جریان درگیری‌ها و تلاش‌های صلح سازمان ملل در نوامبر ۱۹۹۴ خواستار انتخابات شد. پس از آن که رای‌گیری صورت گرفت، رئیس جمهور بر حال تاجیکستان ادعای پیروزی ۶۰ درصد بر رقیب خجندی خود، نخست وزیر پیشین عبدوملک عبدالله جانوف، کرد. در حالی که دیدبان هلسنگی اعلام کرد که این انتخابات "در فضای پر از ترس و تقلب آشکار" برگزار شده است [۹].

حملات پراگنده ضد حکومتی تا دو سال دیگر ادامه یافتند. با تسخیر کابل توسط طالبان در ۱۹۹۶، روسیه و دیگر بازی‌گران منطقه‌ای، تلاش برای حل مناقشه‌ی تاجیکستان را از سر گرفتند. گفتگو میان حکومت تاجیکستان و اتحاد اپوزیسیون تاجیک در دسمابر ۱۹۹۶ در افغانستان با میانجی‌گری رهبران تاجیک افغانستان، احمد شاه مسعود و برهان‌الدین ربانی، صورت گرفت. توافق صلح در ۲۷ جون ۱۹۹۷ به امضا رسید که مورد استقبال گسترده‌ی همه اقشار خسته از جنگ تاجیکستان قرار گرفت. گفته می‌شود که درگیری‌های تاجیکستان جان ۵۰ تا ۱۰۰ هزار نفر را گرفت. حدود ۵۰۰ هزار نفر دیگر در داخل کشور بیجا شدند. بیشتر این بیجاشدگان داخلی از شهرها به روستاهای خود فرار کردند و به کمک شبکه-های سنتی محله با فرآورده‌های باغچه‌ی پشت خانه زندگی می‌کردند. جنگ کارخانه‌ها را به ویرانه مبدل کرد که افزایش بیکاری و فروپاشی اقتصادی کشور را در پی داشت.

پیامد کلی جنگ داخلی تاجیکستان، تایید و تحکیم نظام شوروی-نو بود. رئیس جمهور رحمانوف -- کسی که جدا از یک تلاش ناکام سو قصد در اپریل، رقیب جدی دیگری نداشت — و گروه‌های کولابی و قورغان تپه‌ای پشتیبان او برندگان این جنگ بودند. این گروه‌های محلی همراه با شبه‌نظامیان و شبکه‌های جرمی آن‌ها راه خود را در داخل حکومت و نهادهای امنیتی باز کردند. بر مبنای

توافقنامه‌ی به اصطلاح "تقسیم قدرت" ۱۹۹۷، احزاب دیگر -- اتحاد مخالفان تاجیک به طور خاص و غرمیان و پامیریان به طور عام -- ۳۰ درصد مقام‌های دولتی را به دست آوردند، اما در سال‌های پس از امضای توافق‌نامه مفاد آن کمتر عملی شد.

قانون اساسی تاجیکستان در ۱۹۹۷ بازنگری شد که بر مبنای آن رحمانوف توانست برای یک دوره‌ی هفت ساله نامزد ریاست جمهوری شود. در انتخاباتی که در پی آمد، امام علی با ۹۷ درصد آرا پیروز شد (او در همین سال نام خانوادگی خود را از رحمانف به "رحمان" کوتاه ساخت). در نیمه‌ی دور دوم ریاست جمهوری خود، رحمان اصلاحات دیگری را در قانون اساسی آورد. این تغییرات به او اجازه داد برای دو دور دیگر نامزد ریاست جمهوری شود. در دو انتخابات دیگر در سال های ۲۰۰۶ و ۲۰۱۳، رحمان برنده اعلام شد. دو سال بعد، مجلس نمایندگان تاجیکستان برای او مصونیت مادام العمر از تعقیب قانونی و هچنین اختیار ویتوی مصوبات شورای نمایندگان را اعطا کرد. علاوه بر این، او می‌تواند هر گاهی که خواسته باشد در مجلس نمایندگان سخنرانی کند و در هر نشست دولتی شرکت کند [۱۰].

نظرسنجی سراسری ماه می ۲۰۱۶، قانون دیگری را به تصویب رساند که محدودیت دوران ریاست جمهوری را برداشت و برای رحمان اجازه داد "رئیس جمهور مادام العمر" تاجیکستان باقی بماند. رحمان سرانجام با ادعای تهدید دهشت‌افگنی اسلامی، ممنوعیت احزاب اسلامی را به تصویب رساند. این مصوبه به ۲۵ سال فعالیت سیاسی ح ا ا ت نقطه‌ی پایان گذاشت. پیش از این، به دنبال یک کودتای ناکام در سپتامبر ۲۰۱۵، حزب احیای اسلامی "سازمان دهشت‌افگن"

خوانده شده بود. به این ترتیب، توافقنامه‌ی تقسیم قدرت ۱۹۹۷ برای همیشه از میان رفت.

حزب احیای اسلامی -- یگانه حزب سیاسی اسلامی قانونی در جمهوری‌های پیشین شوروی -- مدت درازی فعالیت کرد، چون از همان آغاز جاه‌طلبی ایجاد دولت اسلامی را نداشت. در عوض، این حزب بر اهداف ملی‌گرایانه‌ی اعاده اسلام به عنوان یک عنصر هویت تاجیک تاکید می‌کرد. پافشاری حزب احیای اسلامی بر پیوند اسلام با تاجیک بودن، این حزب را قادر ساخت تا با ملی‌گرایان سیکولار برای چندین سال همکاری کند.

اکبر توره جان زاده، قاضی مذهبی بانفوذ پیشین که به دلایل راهبردی هیچگاه عضویت رسمی حزب احیای اسلامی را نپذیرفت، در چندین مورد ابراز داشته است که ناآگاهی تاجیکان در مورد اسلام، ایجاد دولت اسلامی را در کوتاه مدت ناممکن ساخته است. طوری که در گفتگوی ۲۰۰۶ خود می‌گوید، "ما چگونه می‌توانیم در مورد ایجاد یک دولت اسلامی فکر کنیم، در حالی که حدود ۹۰ درصد یا بیشتر تاجیکان در مورد دین خود چیزی نمی‌دانند"؟ او در عوض پیشنهاد می‌کند که "ما نه به یک دولت اسلامی، بلکه به یک ملت اسلامی ضرورت داریم" [۱۱].

با این وجود، چون رئیس جمهور رحمان تلاش می‌کرد با از بین بردن هر مخالفتی قدرت خود را تقویت کند، اسلام سیاسی بطور روز افزون مانع عمده در برابر اهداف او بود. سازمان اسلامی بین المللی تندرو و غالبا خشونت‌پرور حزب تحریر که توسط فلسطینیان در ۱۹۵۳ تاسیس شده بود، در آسیای میانه به شمول تاجیکستان فعالیت داشت. این حزب در تاجیکستان غیر قانونی بود و اعضای آن تحت پیگرد قرار داشتند. با این حال، حزب تحریر توانسته بود چند هزار نفر را

به صفوف خود جذب کند. پیدا شدن دو شهروند تاجیک در میان جهادی‌های دستگیر شده در افغانستان توسط امریکا و زندانی شدن آن‌ها در گوانتامو در ۲۰۰۲، بهانه‌ی خوبی به دست رحمان داد تا ۸ مسجد را در شهر شمال شرقی اسفره ببندد. امروز، محکومیت عضویت در حزب تحریر ۱۵ تا ۲۰ سال زندان است.

سازمان‌های اسلامی در کشور بر مبنای قانون موظف اند تا به مرکز اسلامی نیمه حکومتی تاجیکستان گزارش بدهند تا حق فعالیت قانونی خود را نگه دارند. هر گونه آموزش و تبلیغ اسلامی بایستی تایید حکومت را داشته باشد. تمام ۱۹ مدرسه‌ی تاجیکستان با فرمان رسمی ۳ اگست ۲۰۱۵ مسدود شدند. کسانی که برای فراگرفتن دانش دینی به خارج سفر می‌کنند، شامل فهرست سیاه شده و هنگام بازگشت به کشور از حق کار محروم می‌شوند.

۱.۶. بازسازی هویت ملی

اختلافات منطقه‌ای که در جریان جنگ داخلی نمایان شد، نشان دهنده‌ی این حقیقت است که نظام شوروی نتوانسته بود هویت ملی نیرومند و یک پارچه برای تاجیکان بسازد. علاوه بر این، در سال‌های نزدیک به استقلال و پس از آن، روشنفکران تاجیک در تاجیکستان و اوزبکستان تا حد زیادی در مورد وصل دوباره سمرقند و بخارا به تاجیکستان تلاش می‌کردند. این رویا تحقق نپذیرفت، عقب گردی که تا اندازه‌ی به مداخلات اوزبکستان در جنگ داخلی تاجیکان پیوند داشت [۱۲].

از قضا، اوزبکستان و به ویژه رئیس جمهور فقید آن، اسلام کریموف، در تحکیم قدرت رئیس جمهور تاجیکستان امام علی رحمان به عنوان "ناجی ملت" و "آورندهٔ صلح" موثر بود – با آن که، این صلح تا اندازهٔ زیادی مدیون میانجی-گری سازمان ملل، روسیه و ایران و همچنین از خودگذری حزب مخالفان متحد تاجیکستان بود. با این حال، از آن زمان به بعد رحمان اغلب دولت اوزبکستان را دشمن تمامیت ملی تاجیکان می‌داند، تمامیتی که شامل الحاق شهرهای "اشغال شده" سمرقند و بخارا است.

گفتمان ملی‌گرایی در همه جمهوری‌های آسیای میانه شوروی پیشین تا حد زیادی همان صورت شکل گرفته در دوران شوروی را نگه داشته است، به شمول آن چیزی که جان هیترشاو و کیریل نورژانف آن را مولفهٔ "اقتدارگرایی شخصیتی" می‌نامند [۱۳]. دیکتاتورهای پسا-شوروی برای مشروعیت بخشیدن به حاکمیت خویش از این مولفه کار می‌گیرند. سازه و تبلیغ هویت تاجیک که – با اتکا بر تفسیرهای دوران شوروی بابه جان غفوروف، رحیم ماسوف، نعمان نعمتوف، یوسف شاه یعقوبوف و دیگر تاریخ‌نگاران ملی‌گرا – توسط امام علی رحمان طرح شده است، در صدد است تا امپراتوری سامانی سده‌های نهم و دهم را به عنوان دولت اصلی "تاجیک" و اسماعیل سامانی را به عنوان بنیادگذار آن به تصویر بکشد. باید اعتراف کرد که این ادعا، هر چند گاهی اغراق‌آمیز یا تحریف-آمیز می‌شود، بر بررسی‌های دقیق تاریخی استوار است تا پروژهٔ موازی اتخاذ شده در اوزبکستان که در آن امیر تیمور (تیمور لنگ) به عنوان "پدر ملت اوزبک" جا زده می‌شود – فرایندی که به دستکاری قابل توجه منابع تاریخی نیاز دارد.

مانند بسیاری از جمهوری‌های شوروی پیشین، ابتکار ملت سازی تاجیکستان مستلزم جشن‌های مکرر دولتی و تجلیل از دوران‌ها و چهره‌های تاریخی است که بنیاد هویت تاجیکان را تشکیل می‌دهند. به همین منظور، رئیس جمهور رحمان، سال ۱۹۹۹ را به عنوان "هزار و یک صدمین سالگرد امپراتوری سامانی" اعلام کرد. برای تجلیل از این مناسبت، یک پیکره‌ی بزرگ اسماعیل سامانی در میدان لنین دوشنبه -- اکنون میدان اسماعیل سامانی – برافراشته شد. دولت تاجیکستان با ایجاد قرابت نزدیک میان خود و سامانیان، ادعای مالکیت بر تمام سرزمین‌های زیر حاکمیت دولت سامانی به شمول پایتخت آن بخارا و سمرقند را به گونه‌ی ضمنی تایید کرده است.

رحمان از این پیشتر رفته و -- بی توجه به مباحثات علمی در مورد زمان و زادگاه زرتشت -- سال ۲۰۰۳ را به عنوان "سه‌هزارمین سالگرد فرهنگ زرتشتی" اعلام کرد، ابتکاری که مورد تایید و پشتیبانی یونسکو قرار گرفت. ادعای تاجیکستان در مورد میراث زرتشت در "نخستین همایش جهانی اوستا" در دوشنبه در ۱۹۹۱ ارایه شد. فوران جنگ داخلی در علاقه‌مندی روشنفکران تاجیک به مزدیسنا به عنوان نماد ملی خللی وارد نکرد، همایش دوم جهانی اوستا در ۱۹۹۶ برگزار شد. در ۲۰۰۱ سومین همایش اوستا در جریان جشن ده سالگی استقلال تاجیکستان برگزار شد. به مناسبت سومین گردهمایی، برخی از دانشمندان تاجیک با خانواده‌های خود با اجرای مراسم *سیدرا پوشی* به آیین زرتشت درآمدند.

رحمان در کتاب (نامنهاد یا سایه نویسی) *تاجیکان در آیینه تاریخ* خود بارها از زرتشت می‌گوید. رئیس جمهور با احتیاط می‌گوید، "افکار من به زرتشت نزدیک است، کسی که اوستای جاوید را خلق کرد، نخستین پیامبر تاجیکان که گرد و

خاک هزاران ساله همراه با خاکستر جنگ‌های بی‌شمار و خونین نتوانسته است رد پای او را نابود کند" [۱۴]. رحمان تاکید می کند که اخلاق زرتشتی در سراسر زندگی او موثر بوده است:

"من زرتشت را از لابلای کتاب‌های تاریخ و ادبیات کهن تاجیکی- پارسی شناخته ام. هنگامی که با سختی‌ها روبرو شده ام، ندای *پندار نیک، گفتار نیک و کردار نیک* او را در ذهن خود تکرار کرده ام. در دوران حکومت‌های استبدادی {اتحاد شوروی} چنین معمول بود که تمام کارهای یک مزرعه‌ی اشتراکی – چه دامپروری، کشت، برداشت، یا نوسازی محل -- به فرمان رئیس اجرا می‌شد، خرد آیین زرتشت غالبا مرا از اقدام به کارهایی باز می‌داشت که مطمئنا از انجام آن پشیمان می‌شدم. در لحظات دیگری که حوصله ام سر می‌رفت و دلم می‌خواست به کسی دشنام بدهم، پند زرتشت و دیگر فرزندان نامدار ملت به من کمک می‌کرد تا آرامش خود را بازیابم. بیش از همه چیز، آیین زرتشت به من آموخته است که به زمین و آب ارزش بدهم و کشاورزی و کاشت را احترام کنم. بعدها، هنگامی که کتاب *تاجیکان* بابه جان غفوروف را می‌خواندم، به ویژه بخش‌هایی که به حوادث تاریخ باستان پرداخته است، ماهیت انسانی و خرد آموزه‌های زرتشت بار دیگر بر من تاثیر گذاشت" [۱۵].

رحمان در اقدام مشابه دیگر، نوروز یا سال نو پارسی را جشن رسمی "بومی" تاجیکان اعلام کرد که در دوران اتحاد شوروی تا دهه ۱۹۶۰ ممنوع بود [۱۶]. حکومت او *نوروزگاه* بزرگی را در مرکز دوشنبه ساخت، جایی که تجلیل از جشن نوروز هر سال بزرگ‌تر می‌گردد – اکنون تعطیلات رسمی نوروز یک هفته است. نماد میانی پرچم تاجیکستان متشکل از هفت ستاره است که برخی‌ها

می‌گویند نشانه‌ی امشاسپندان است؛ نام خبرگزاری دولتی، نام یک هوتل بزرگ در دوشنبه و نام یک ورزشگاه در درواز اوستا گذاشته شده است.

در بخش شمالی کشور، موزه‌ی سغد در قلعه‌ی نیمه بازسازی شده‌ای خجند جا داده شده است که ورودی "تالار تمدن آریایی" آن با درفش بزرگ و نماد *فروهر* (برجسته‌ترین نماد آیین زرتشی) تزیین شده است؛ در دیوار مجاور، به زبان تاجیکی *پندار نیک، گفتار نیک، کردار نیک -- قانون* اخلاقی زرتشتیان – حک شده است. در شهر مجاور استروشن، به کمک مالی ابتین ساسانفر بشردوست زرتشتی ایرانی مقیم پاریس، یک ساختمان دولتی به *فرهنگ‌سرای آریایی* مبدل شده است. رعنا ظاهردخت، مدیر محلی فرهنگ‌سرا، در آخر هفته به کودکان روستایی محلی فرهنگ و ادبیات پارسی آموزش می‌دهد. چون کار او با میراث باستانی ایران پیوند دارد، پیوسته از سوی اسلام‌گرایان محلی تهدید می‌شود. به گفته‌ی رعنا، او در نهایت شاید مجبور به ترک کار خود شود [۱۷].

در تحلیل نهایی، به نظر می‌رسد که تنها شماری از نخبگان آموزش دیده در میان تاجیکان به فرهنگ پیشا-اسلامی اشتیاق داشته باشند. علاوه بر این، احساسات این چنینی تا حد زیادی در سایه‌ی علاقمندی دوباره‌ی تاجیکان (به ویژه نسل جوان) به اسلام سنی قرار گرفته است.

۲.۶. اسلام، نه زرتشتی

از سقوط اتحاد شوروی به بعد، شماری زیادی از تاجیکان به اسلام به عنوان یک منبع هویت روی آوردند (یا به آن بازگشتند). حضور در نمازهای جمعه از ۱۳ درصد در دهه ۱۹۹۰ به ۵۲ درصد در ۲۰۱۰ بالا رفت و هم گزارش شده

است که شمار نمازگزاران پنج‌گانه در همین دوران از ۱ درصد به ۶۳ درصد بالا رفته است [۱۸].

تاجیکستان امروزی فرصت‌های اندکی را برای نسل جوان فراهم می‌کند، حتاً برای آن‌های که تحصیلات دانشگاهی دارند. چشم انداز برای کسانی که فقط دوره‌ی دبیرستان را به پایان رسانیده اند، بدتر است. به گفته‌ی یک جوان متعلق به طبقه‌ی متوسط که دبیرستان را در ۱۶ سالگی ترک کرده است، "در تاجیکستان امروزی انتخابی وجود ندارد. برای رفتن به دانشگاه باید به آموزگاران خود رشوه دهید. پس از اتمام دانشگاه، برای پیدا کردن شغل باید به مقامات فاسد پول بدهید. فساد در همه جا است" [۱۹].

در مواجهه با چنین شرایط نومید کننده، برخی از جوانان فریفته‌ی وعده‌ها، اهداف و احساس تعلق سازمان‌های تندرو اسلامی، مانند حزب تحریر یا جنبش اسلامی اوزبکستان وابسته به القاعده، می‌شوند. گفته می‌شود دلیل پیوستن هزار جوان تاجیک به "دولت اسلامی" نام‌نهاد سوریه و عراق از ۲۰۱۴ تا ۲۰۱۷، دست یابی به فرصت‌های بهتر کاری بوده است، نه ایده‌ال گرایی [۲۰].

در جریان سال‌های ۲۰۰۹ – ۱۰، اعضای اتحاد مخالفان تاجیکستان حملاتی را از افغانستان به داخل قلمرو تاجیکستان انجام دادند. این حملات ناکام، بهانه‌ی شد برای حکومت رحمان تا دست به سرکوب بیشتر اسلام‌گرایان بزند. در سال ۲۰۰۹، مجلس نمایندگان تاجیکستان فعالیت "سلفی‌گرایان" – جنبش بازگشت به آموزه‌های اصیل اسلام که توسط دولت‌های وهابی سعودی و قطر برای چند دهه تمویل شده است – را رسما ممنوع کرد و همین نهاد در ۲۰۱۴ آن را "جنبش افراطی" نامید. به دنبال غیرقانونی اعلان شدن حزب نهضت اسلامی تاجیکستان در ۲۰۱۵، چهارده رهبر این حزب زندانی شدند، دو نفر آن‌ها به حبس ابد. محی

الدین کبیری رئیس حزب نهضت اسلامی تاجیکستان که اکنون در تبعید به سر می‌برد، پیش‌گویی کرده است که سرکوب اسلام گرایان توسط حکومت "بهانه‌ی خوبی به دست تندروان می‌دهد و جوانان بیشتری که اعتماد به حکومت را از دست داده اند، به صفوف گروه‌های افراطی می‌پیوندند" [۲۱].

مردان تاجیک در عمل از حق گذاشتن ریش محروم اند، چون ریش نمادی از اسلام گرایی دانسته می‌شود. گزارش های وجود دارند که مردان ریش‌دار مورد ضرب و شتم پولیس قرار گرفته اند و گاهی جبرا ریش آن‌ها تراشیده شده است [۲۲]. حکومت بر زنان فشار می‌آورد که "حجاب" نپوشند، رستوران‌های "حلال" را بر بنیاد "نقض حقوق مشروب نوشان" مسدود کرده است و استفاده از القاب اسلامی مانند "حاجی"، "شیخ" و "ملا" بر بنیاد ایجاد "تبعیض طبقاتی" منع شده اند [۲۳].

حکومت تاجیکستان با درک ناکامی در تحمیل هویت پیشا-اسلامی بر مردم و ترس از گسترش فعالیت‌های اسلامی، راهبرد ترویج نسخه‌ی " پذیرفتنی" اسلام حنفی را روی دست گرفت. بر مبنای این راهبرد، سال ۲۰۰۹ به نام "امام اعظم" (ابوحنیفه بنیادگذار بزرگ‌ترین مذهب فقه اسلامی در جهان) مسما شد و رئیس جمهور رحمان از او به عنوان "شریف ترین نماینده‌ی ملت تاجیک" یاد کرد. سال بعد، دوشنبه "پایتخت فرهنگ اسلامی" لقب گرفت.

همزمان با تلاش در جهت جا به جایی اسلام در برنامه‌ی ملی‌گرایی، حکومت تاجیکستان از طریق استخدام رهبران مذهبی رسمی، کنترول بر گفتمان مذهبی را آغاز کرد. اسلام *پذیرفتنی* محدود شد به نهادهای دولتی، مانند وزارت امور مذهبی، مرکز *اسلامی* و *شورای عالی علما*. این آخری در سال ۱۹۹۶ ایجاد شد

و جای *قاضیات* (ریاست اسلامی دوران شوروی که تاجیکان زیادی آن را بخشی از کی جی بی می‌پنداشتند) را گرفت.

تمام اینها نشان دهنده‌ی تلاش آشکار حکومت تاجیکستان برای جداسازی اسلام از گروههای مخالف و تندرو مانند حزب تحریر است. انگیزش اسلام سنتی حنفی (در برابر باورهای حزب تحریر و دیگر گروه‌های تندرو) به عنوان عنصر "جدا ناپذیر" هویت ملی تاجیکان در کارهای اکبر توره جان زاده، سیاست مدار و دانشمند اسلامی، به ویژه در کتاب ۲۰۰۷ او به نام "شریعت و جامعه" برجسته شده است [۲۴].

۶.۳. "بزرگ‌نمایی" و کیش شخصیت رئیس جمهور

برافراشتن بناهای یادبود بخش دیگری از برنامه‌ی هویت-سازی ملی تاجیکستان بوده است. پرچم تاجیکستان که برای چندین سال بلندترین پرچم دنیا بود، در مرکز دوشنبه و نزدیک به کتابخانه جدید ملی -- بزرگ‌ترین کتابخانه در آسیای میانه، ساختمان عظیمی به شکل کتاب باز روبروی پیکر اسماعیل سامانی در میدان آزادی -- قرار دارد. هنگام آغاز به کار، مجموعه‌ی کتاب‌های آن بسیار ناچیز بود، اما دانشگاهیان مجبور شدند کتاب‌های شخصی خود را به این کتابخانه ببخشند. باری من به آن‌جا رفتم و خواستم یکی از کتاب‌های خود را اهدا کنم، یکی از فهرست‌نگاران با تعجب از من پرسید که چرا "فقط یک" کتاب!

آن چه "بزرگ‌ترین مسجد آسیای میانه" خوانده می‌شود، در حال حاضر با پول قطر در دوشنبه ساخته می‌شود (شرکت های املاک قطری در ساخت مجتمع‌های مجلل مسکونی در پایتخت سرمایه گذاری‌های کلانی کرده اند که تغییر چشمگیری

در چهره‌ی شهر نمایان کرده است). هزینه‌ی این مسجد که ظرفیت ۱۱۵ هزار نماز گزار را خواهد داشت، ۱۰۰ ملیون دالر برآورد شده است. رئیس جمهور رحمان کار ساختمان آن را در ۵ اکتوبر ۲۰۱۱ (روز تولد خود) با تشریفات خاص، پوشیدن کلاه سخت و راندن بلدوزر افتتاح کرد.

اما مدت‌ها پیش از آن که ابتکار ساخت بزرگ ترین مسجد در ۲۰۰۹ اعلان شود، بزرگ ترین پروژه‌ی نمادین ملی، ساخت و ساز سد راغون روی دریای وخش علیا در شرق دوشنبه بود. پروژه‌ی که در دوران شوروی برای اهداف دوگانه‌ی آبیاری و برق‌رسانی طرح شده بود، اما در جریان بیش از پنج‌دهه کار آن به جایی نرسیده است. اگر کار آن تمام شود، بلندی بند راغون ۳۳۵ متر خواهد بود، بلندترین سد دنیا [۲۵].

پروژه راغون با همستیزی‌های زیادی مواجه بود و منتقدان ادعا می‌کردند که این پروژه از نگاه مالی غیرعملی و از نگاه فناوری منسوخ است. علاوه بر این، سد راغون منبع تنش‌های سیاسی با اوزبکستان نیز بوده است که نگران آسیب‌پذیری منابع گران‌بهای آبی خود است (وخش شاخه‌ی عمده‌ی آمو دریا است). در سال ۲۰۱۰ هنگام عرضه اولیه‌ی سهام راغون از سوی حکومت تاجیکستان، شهروندان از طریق کسر دستمزد به سهام‌داران اجباری مبدل شدند و دانشجویان نیز مجبور بودند سهام این شرکت را بخرند [۲۶].

در سال‌های اخیر، تلاش‌ها برای ایجاد کیش شخصیت رئیس جمهور شتاب بیشتر یافته است. در می ۲۰۱۷ به همه رسانه‌های تاجیک دستور داده شد، پس از این هر گاهی که از رئیس جمهور نام می‌برند باید از او به عنوان "اساس‌گذار صلح و وحدت، پیشوای ملت، پریزیدنت جمهوری تاجیکستان، محترم امام علی رحمان" یاد کنند. به گفته گویندگان اخبار تلویزیون ها، خواندن این القاب ۱۹ ثانیه را در

بر می‌گیرد. در سراسر کشور تصاویر بزرگ پیشوای تاجیک روی دیوارهای ساختمان‌ها، روی تابلوهای بزرگ کنار جاده‌ها و همچنین میدان‌های شهرها دیده می‌شوند (به شکل ۶.۱. نگاه کنید). پخش گسترده‌ی این تصاویر یکجا با شعارهای صلح، وحدت و مصالحه به مراتب بیشتر از آن است که در دوران شوروی وجود داشت. از نگاه هنری این تصاویر بسیار رنگ و رو رفته اند و شعارها و اصطلاحات ("زبان سرچشمه‌ی ملت است"، "وحدت بنیاد رفاه است" و غیره) که به امضای رئیس جمهور رسیده اند، ژرف و الهام بخش به نظر نمی‌رسند. با این حال، با توجه به تهدید تجدید جنگ‌های داخلی، شاید این شعارها اثرات مطلوبی را دست کم در میان کودکان دانش آموز داشته باشند.

کیش شخصیت رحمان در ۲۰۱۷ با انتشار یک نمایشنامه‌ی به نام "برگزیده" یک قدم جلوتر رفت. در این نمایشنامه، رئیس جمهور تاجیکستان به عنوان ناجی و برگزیده‌ی الهی به تصویر کشیده شده است. در یکی از صحنه‌های عمده، فرشته‌ی به او ظاهر می‌شود و می‌گوید، "خدا هر کسی را پادشاه نمی سازد". رادیوی دولتی تاجیکستان نیز وظیفه گرفته است نسخه‌های صوتی کتاب‌های (سایه نویسی) رحمان را تولید و پخش کند [۲۷].

۶.۴. از بد به بدتر: افت اقتصادی تاجیکستان

تاجیکستان از زمان فروپاشی اتحاد شوروی، یکی از چند کشوری در جهان است که با افت دوام‌دار معیار زندگی را تجربه کرده است. با آن که تاجیکستان فقیرترین جمهوری شوروی بود، این روند به شدت مایوس کننده است. در حالی که بیشتر تاجیکان مانند دوران جنگ داخلی با فقر مطلق روبرو نیستند، با این وجود نابرابری میان نخبگان حاکم و بقیه‌ی مردم رو به وخامت بوده است و

شهروندان عادی برای تامین معیشت خود با مشکلات زیادی دست و پنجه نرم می‌کنند.



شکل ۶.۱. امام علی رحمان. افتخار مایی، ای سرور محبوب ما!

صنایع اندکی که جمهوری تاجیکستان در زمان شوروی داشت، در اثر جنگ‌های داخلی پس از استقلال شدیدا صدمه دیدند (در این دوران فرآورده‌های صنعتی ۸۰ درصد افت و تولید ناخالص ملی رشد منفی داشت [۲۸]). جدا از برق و پنبه، تاجیکستان فرآورده‌های اندکی به بیرون صادر می‌کند. کارخانه‌ی المونیم تاجیک (تالکو)، واقع در بیرون شهر تورسون زاده، المونیم مورد نیاز خود را از بیرون وارد می‌کند. در حال حاضر فرآورده‌های این کارخانه حدود ۶۰ درصد صادرات تاجیکستان را تشکیل می‌دهد. این کارخانه‌ی دولتی حدود ۴۰ درصد برق شبکه‌ی عمومی کشور را به مصرف می‌رساند، در حالی که مردم با قطع برق و جیره بندی انرژی عادت کرده اند [۲۹].

بخش کشاورزی که دو سوم کارگران تاجیکستان در آن مشغول به کار اند، هنوز از ناپدید شدن یارانه‌های دوران شوروی و ویرانی‌های جنگ داخلی بهبود نیافته است. خصوصی‌سازی مزرعه‌های اشتراکی در چوکات تعاونی‌های کارگری (خاجگی دهقانی) در سال ۱۹۹۹، کاملا سطحی بود. ماشین آلات، تخم بذری و آب در اختیار انحصارگران قرار دارد، در حالی که اختلافات مرزی با اوزبکستان و قرغزستان باعث می‌شود که کشاورزان تاجیک نتوانند فرآورده‌های خود را به بازار های خارجی صادر کنند [۳۰]. مهاجرت کتلوی کارگران مرد به روسیه، کمبود کارگر در مناطق روستایی را به بار آورده است و این خلاء را باید زنان پر کنند. چون اسناد ملکیت زمین معمولا به نام مردان "سرپرست خانواده" ثبت شده است، زنانی که شوهران شان در خارج کار می‌کنند اغلب با مشکلات فراوان قانونی روبرو اند [۳۱].

پنبه هنوز هم منبع عمده‌ی درآمد کشاورزی دولت است و سیب در جای‌گاه دوم قرار دارد. با این وجود، حاصلات پنبه در تاجیکستان کمتر از نصف مقداری است که در دوران شوروی تولید می‌شد [۳۲]. پنبه به عنوان گیاه آبی، مانند دوره‌ی شوروی، بزرگ‌ترین سهم منابع آبی کشور را به مصرف می‌رساند. شبکه‌ی آبیاری – که در آب و هوای خشک تاجیکستان ارزش حیاتی دارد -- در معرض خسارت از زمین‌لرزه قرار داشته است و از پمپ‌ها استفاده اعظمی صورت نمی‌گیرد، چون این پمپ‌ها با پترول کار می‌کنند که از بیرون وارد می‌شود. تک فرهنگ کشت پنبه، زمین، آب و نیروی کار را برای تولید غذا محدود ساخته است.

در ۱۹۹۵ صندوق بین‌المللی پول تادیه‌ی قرضه‌های این سازمان را مشروط به قطع تمویل دولتی کشاورزی کرد. سیزده سال طول کشید تا صندوق بین‌المللی

پول پی ببرد که حکومت تاجیکستان صنعت پنبه را پنهانی تمویل می‌کند، در حالی که در همین دوران این دولت پنج‌صد میلیون دلار قرضه گرفته است. با این حال، به گفته‌ی یک تحلیل‌گر، "بدهی کشاورزی بیشتر خیالی است. از قدرت دولتی برای سلطه بر مزارع به گونه‌ی منظم استفاده صورت می‌گیرد. خصوصی‌سازی ظاهری مزارع اشتراکی پوشش خوبی به یک گروه کوچک فراهم کرده است تا مردم روستایی را مورد بهره‌برداری قرار دهند، یک مطالعه-ی موردی سرمایه‌داری دوست‌گماری پسا-شوروی" [۳۳].

شاید جای تعجب نباشد که اقتصاد تاجیکستان در سال‌های اخیر به شدت به چین وابسته شده است، کشوری که با آن مرز مشترک دارد. ابتکار *راه ابریشم جدید* توسط چین، به شدت بر آسیای میانه تمرکز داشته است و اکنون دو- سوم سرمایه-گذاری خارجی تاجیکستان سهم چین است [۳۴]. در سال ۲۰۱۸، بدهی خارجی تاجیکستان ۲۹۰۰ میلیون دلار بود که ۱۲۰۰ میلیون دلار آن از *بانک ایکزیم* چینی گرفته شده است [۳۵]. بازارهای تاجیکستان پر از کالای ارزان چینی است و کامیون‌های چینی در شاهراه شکسته و ریخته‌ی پامیر ترافیک سنگینی را به وجود آورده است. با وجود ادعاهای بلند بالای منافع دوجانبه *راه ابریشم جدید*، چین از وابستگی تاجیکستان بهره برداری می‌کند، حدود ۱۰۰۰ کیلومتر مربع قلمرو این کشور در امتداد مرز مورد مناقشه به شمول یک کان طلا در اختیار چین گذاشته شده است. از ۳۱۰ ملیون دلاری که تاجیکستان در ۲۰۱۸ از چین گرفته است، ۲۳۰ ملیون دلار صرف ساخت ساختمان نو شورای نمایندگان در دوشنبه شده است؛ ظاهرا ساخت و ساز این ساختمان نیاز مبرم تر از ساخت جاده، کارخانه، بیمارستان و دانشگاه بوده است.

۶.۵. فساد و تجارت مواد مخدر

در سال‌های پس از جنگ داخلی، تاجیکستان دولت مواد مخدر بوده است. دفتر مقابله با مواد مخدر و جرم سازمان ملل متحد می‌گوید، حدود یک سوم تریاک تولید شده در افغانستان -- حدود ۹۰ تن در سال – از تاجیکستان می‌گذشت که گروه‌های جنایت‌کار تاجیک و برخی از مقامات فاسد حکومتی از آن نفع می‌برند. انتقال مواد مخدر در سال‌های نخست این هزاره، از یک سوم تا نصف درآمد ناخالص ملی را تشکیل می‌داده است.

چنان می‌نماید که دولت تاجیکستان در انتقال مواد مخدر از راه این کشور مستقیما دست دارد، در حالی که حکومت های غربی و نهادهای غیردولتی، به امید تداوم روابط نیک با حکومت تاجیکستان در "سرکوب اسلام‌گرایان" چشم خود را بسته اند. یک کارمند خیریه اروپایی با دیدن شماری زیادی از موترهای تجملی در خیابان‌های پایتخت، به *اکونومیست* گفته است، "ما به آن‌ها موتر می‌دهیم و آن‌ها این موترها را برای انتقال مواد مخدر استفاده می‌کنند" [۳۶]. چهره‌های بلندپایه‌ی حکومتی به شمول دیپلومات‌ها و حتا مسئولان مبارزه با مواد مخدر در تجارت مواد مخدر نقش دارند. به نظر می‌رسد که در آسیای میانه‌ی پسا-شوروی، طوری که مادلین ریوز رایلی در مورد بایامان ایرکین بایف سیاستمدار قرغز گفته است، "هنگامی که یک کشتی‌گیر و تاجر مواد مخدر معاون وزارت قانون می‌شود، چهره‌ها بیشتر نمادین می‌نمایند تا متناقض" [۳۷].

تصور می‌شود که بخش بیشتر مواد مخدر از گذرگاه‌های رسمی مرز با افغانستان می‌گذرد، آن هم با استفاده از جاده‌ها و پل‌های که با میلیون‌ها دلار کمک ایالات متحده از ۲۰۰۲ به این سو ساخته شده اند. توقیف مواد مخدر به صورت فزاینده رو به کاهش است و عملیات های طراحی شده توسط غربی‌ها بیشتر قاچاق‌بران خرد و ریزه را هدف قرار می‌دهند و به این ترتیب جا را برای قاچاق‌بران بزرگ

خالی می‌کنند [۳۸]. جالب است که این طرح خشونت‌های مرتبط به مواد مخدر را کاهش داده و باعث ثبات در تاجیکستان شده است، برخلاف هرج و مرج های موجود در دیگر دولت‌های مواد مخدر.

با آن که بخش زیادی از هیرویین افغانستان از راه تاجیکستان به روسیه و غرب می‌رسد، مصرف داخلی نیز به صورت چشمگیری بالا رفته است و در حال حاضر ده‌ها هزار معتاد در کشور وجود دارند. ازدیاد مصرف مواد مخدر در کنار دیگر چالش‌های گسترده‌ی جنایی، شیوع ایدز را در میان مصرف کنندگان تزریقی به وجود آورده است.

با این حال، هنوز هم برخورد و نگرش تاجیکان زیادی در مورد واقعیت انتقال مواد مخدر در کشور شان تا حدی نشان از بیچارگی دارد. برخی از تاجیکان با درنظرداشت نزدیکی با منابع تولید تریاک در افغانستان یاغی و روابط اقتصادی و اجتماعی با روسیه که چنین بازار بزرگی را به وجود آورده است، نقش حکومت خود در انتقال مواد مخدر را خواهی نخواهی نوعی "مالیه" بر این فعالیت‌ها می‌بینند. علاوه بر این، تجارت مواد مخدر منجر به رونق پروژه‌های ساختمانی در پایتخت گردیده است، چون پروژه‌های بزرگ ساختمانی شیوه‌ی مناسب برای پول‌شویی غیرقانونی است [۳۹].

در این اواخر نخبگان ملی -- رئیس جمهور، خانواده و همکاران نزدیک او -- بانک‌های بزرگ کشور، دفاتر محلی نهادهای خارجی و دیگر نهادهای اقتصادی را در اختیار خود گرفته اند و از این راه دارایی خود را تضمین کرده اند. در حالی که این امر شاید اتکا به سود حاصل از تجارت مواد مخدر را کاهش داده باشد، اما فساد نخبگان، تاجیکان عادی را بدبین ساخته است.

سوگوارانه، فرهنگ رشوه‌دهی و بازپرداخت در تمام سطوح جامعه تاجیک وجود دارد، چه به شکل قراردادهای بزرگ دولتی بدون مناقصه و یا اخاذی‌های روزانه توسط پولیس راهنمایی و رانندگی که با باتون‌های سرخ خود رانندگان را به کنار جاده هدایت می‌کنند. رانندگان حتا با پرداخت یک سامانی اجازه می‌یابند به راه خود ادامه دهند. با در نظرداشت شمار رانندگانی که مورد اخاذی قرار می‌گیرند، این رشوه‌های کوچک در آخر روز درآمد اضافی قابل توجهی برای یک پلیس است. آن چه برای رانندگان آزاردهنده است، تکرار چنین مزاحمت‌ها پس از هر چند صد متر است که سفر روزانه را طولانی می‌سازد.

بدبینی اجتناب‌ناپذیر تاجیکان -- آخرین سد دفاع مردم ناتوان در همه‌جا – به خوبی در طنز مردمی مشهوری بازتاب یافته است: یک مهندس تاجیک برای شرکت در کنفرانس حرفه‌ای به ایالات متحده دعوت می‌شود. میزبان امریکایی او را به یک رستوران گران‌قیمت می‌برد. تاجیک از میزبان خود می‌پرسد، "چگونه می‌توانید هزینه‌ی چنین مهمانی را با درآمد یک مهندس بپردازید"؟ میزبان با اشاره به منظره‌ی رودخانه روبروی آن‌ها می‌گوید، "آن پل را می‌بینی؟ شرکت من آن را ساخته است، سود خوبی از آن به دست آوردیم".

چند ماه پس، آن امریکایی از تاجیکستان دیدن می‌کند. دوست تاجیک او را به رستورانی می‌برد که منظره‌ی روبروی آن زیباتر و دست نخورده تر است. امریکایی با شگفتی از میزبان تاجیک خود می‌پرسد، "این پول را از کجا به دست آورده‌ای که مرا به این جای مجلل آورده ای"؟ تاجیک پاسخ می‌دهد، "شما آن رودخانه را می‌بینید که در بالای آن هیچ پلی وجود ندارد؟ قرار بود که شرکت ما در بالای آن رودخانه، پل بسازد".

۶.۶. سیر قهقرایی حقوق زنان

وضیعت زنان تاجیک در جریان سال‌های نخست پس از سقوط شوروی، دست کم در بخش‌هایی از تاجیکستان، بدتر شد. زنان به ندرت در همایش روزانه در چای‌خانه‌های محله‌ی خود شرکت می‌کردند، در حالی که مردان زیر نظر بزرگ محله (رئیس یا افسقال) در چای‌خانه گرد هم می‌آمدند و روی مسایل مربوط به محله‌ی خود بحث می‌کردند. چند همسری در دوران شوروی ممنوع بود، اما گاهی پنهانی صورت می‌گرفت. پس از فروپاشی شوروی، چند همسری بیشتر نمایان شد، اما هنوز هم ثبت دفاتر رسمی نمی‌شود. به این ترتیب، حمایت قانونی از همسران ثبت ناشده کار دشواری است.

در جنگ داخلی حدود ۲۵ هزار زن بیوه شدند و مهاجرت اقتصادی مردان تاجیک به روسیه در سالیان پس از آن، تا حد زیادی شمار مردان واجد شرایط ازدواج را کاهش داده است. رهبران مذهبی پنداشت‌های توجیه ناشدنی در مورد زنان تنها دارند، به پیروان خود می‌گویند، "اگر توان مالی دارید، زن دوم یا سوم بگیرید تا فحشا کاهش یابد" [۴۰]. تا ۲۰۱۱ حدود ده درصد از مردان تاجیک چند همسر داشتند و زنان به شوخی می‌گفتند، "اگر مرد پول داشته باشد، یا موتر می خرد یا زن دیگرمی گیرد" [۴۱].

در واقع، شمار زیادی از زنان روستایی از حقوق خود آگهی نداشتند و زنان زیادی دست به خودسوزی می‌زدند. پس از جنگ داخلی، به عنوان بخشی از توافقنامه‌ی صلح میان گروه‌های محلی رقیب، شمار زیادی از خانواده‌های غرمی به امید دست یافتن به حمایت مردان قدرت‌مند کولابی، دختران خود را به زنی آن‌ها می‌دادند. به این ترتیب، مردان کولابی به گرفتن زن دوم از میان غرمی‌ها و دیگر گروه‌های تسلیم شده آغاز کردند. کمال عبدالله‌یف می‌گوید، "این را می‌توان

گروگان‌گیری نامید، در حالی که شاید دیگران آن را راهی برای کاهش کشمکش و ایجاد رابطه میان گروه‌های متخاصم بدانند" [۴۲].

هنجارهای سنتی حتا در مناطق شهری سنگینی می‌کنند. هنوز هم توقع می‌رود که دختران پیش از رسیدن به ۲۰ سالگی ازدواج کنند، به شمول آنانی که خواستار ادامه‌ی تحصیلات عالی اند. برای زنان جوان تاجیک غیرعادی نیست که در جریان آموزش در دانشگاه، نوزاد به دنیا بیاورند. معمولا مادران یا اقارب ایشان در پرورش کودک همکاری می‌کنند تا آن‌ها بتوانند دوره دانشگاه را به پایان برسانند. اگر دختری ازدواج خود را به تاخیر اندازد، مورد شک و تردید قرار می‌گیرد که بکارت خود را از دست داده است و نمی‌تواند همسر خوبی باشد [۴۳].

زنان در جامعه سنتی تاجیک هنوز ناموس خانواده پنداشته می‌شوند، به این معنا که اگر رفتار زن بی‌عفتی یا بی‌شرمی تلقی شود، خانواده‌ی او سرافگنده می‌شود. این قاعده شامل انتخاب لباس نیز می‌شود، به همین سبب زنان تاجیک لباس سنتی را بر لباس غربی ترجیح می‌دهند. زندگی اجتماعی زنان تاجیکستان معاصر با رفتار اطرافیان آن‌ها گره خورده است، چه به شکل توهین و تحقیر زنان دیگر و یا خشونت خانوادگی از سوی شوهر، پدر و یا برادر.

اکثر ازدواج‌ها در تاجیکستان، هنوز توسط خانواده‌ها تنظیم می‌شوند. زوج‌های جوان معمولا با خانواده‌های داماد زندگی می‌کنند، گاهی مادام العمر. در خانواده-های بزرگ، عروس (کیلین، واژه ترکی به معنای "تازه وارد") پایین‌ترین موقعیت را دارد. او مانند برده‌ی مادر شوهر خود زندگی خود را می‌گذراند و بخش بیشتر کارهای خانواده را انجام می‌دهد. به این سبب، مادر داماد معمولا در انتخاب عروس دست بالا دارد، چون پیدا کردن عروس سر به زیر (مطیع) به

نفع او است. داماد معمولا به مادر خود وفادار می‌ماند و به این ترتیب زنان تازه عروس در خانواده‌ی نو خود پشتیبان ندارند، تا آن که پسرانی به دنیا بیاورند که از آن ها حمایت کنند.

دختران دانشگاهی قابل اعتماد پنداشته نمی‌شوند، چون ممکن است آن‌ها همسران و عروسان مطیع نباشند. به این ترتیب، دخترانی که آموزش خود را زودتر ترک می‌کنند، زودتر ازدواج می‌کنند. توقع می‌رود، تازه عروس به زودی حمل بگیرد؛ اگر در جریان یک سال چنین نشود، او را ممکن به خانواده اش برگردانند. شماری زیادی از زنان جوان تاجیک می‌خواهند از این چرخه خارج شوند، اما گزینه‌های آن ها محدود است.

۷.۶. فرهنگ و هنر

مانند مردمان ایرانی در سراسر دنیا، فرهنگ برای تاجیکان اغلب به معنای ادبیات است، به ویژه شعر. شاعران پارسی کلاسیک در مکاتب تاجیکستان تدریس می‌شوند و بیشتر کودکان چند دو بیتی را در حافظه دارند. مبادلات فرهنگی گاه ناگاه با جمهوری اسلامی ایران -- که وابسته به مناسبات نوسانی سیاسی در بین دو کشور است – نویسه‌گردانی بسیاری از آثار پارسی به سریلیک را تسهیل کرده است. از این رو، می توان گفت که در مقایسه با دوران شوروی ادبیات تاجیک در وضیعت بهتری قرار دارد، زیرا در آن دوران ادبیات روسی بر پارسی ارجحیت داشت و شاعران تاجیک که در خدمت حکومت بودند، فقط با ترویج اندیشه و ارزش‌های شوروی می‌توانستند دوام بیاورند. در مورد کارهای چهره‌های مانند لایق شیرعلی و ابوالقاسم لاهوتی در بخش قبلی صحبت کردیم.

در میان شاعران اواخر دوران شوروی که پس از استقلال نیز زنده بوده اند، هیچ کسی بهتر از مومن قناعت (۱۹۳۲ – ۲۰۱۸) شناخته شده نیست. او برندهٔی جایزهٔی لنین و رودکی بود، مرثیهٔی او در سوگ جنگجویان مقاومت در جنگ ستالینگراد "سرود ستالینگراد" هنوز هم در روزهای یادبود در آن شهر روسی خوانده می‌شود. قناعت در میان نخستین گروه روشنفکران تاجیک بود که آشکارا رویای دولت مستقل تاجیک را پیش از فروپاشی اتحاد شوروی در سر می-پروراند. در شعرهای او امید به احیای هویت ملی تاجیکان بازتاب یافته است. او یکی از کسانی است که خواستار بازگشت به خط پارسی بوده اند، با آن‌که می‌داند چنین گذاری یک شبه رخ نخواهد داد [۴۴].

شاعر پامیری، حسین میر سید میرشکر (۱۹۱۲ – ۹۳) بیشتر در مورد موضوعاتی مانند صلح و خرد سروده است. رسمی‌سازی ژانر ادبیات کودکان به تاجیکی در اواخر دوران شوروی، از دستاوردهای او به شمار می‌رود. میرشکر و قناعت پس از استقلال به نوشتن ادامه دادند و در نوشته‌های خود اغلب به موضوعاتی مانند ملی‌گرایی، زخم‌های جنگ داخلی، صلح و آشتی پرداخته اند.

با ظهور استقلال و فوران جنگ داخلی، نسل بعدی شاعران تاجیک از جمله بازار صابر (۱۹۲۸ – ۲۰۱۸)، نظام قاسم (تولد: ۱۹۵۸) و عطا میرخوجه نیرو (تولد: ۱۹۶۳) این موضوعات را پی گرفتند، چهره‌های که خواستار صلح، وحدت و ملت-سازی شدند. در میان شاعران معاصر زن می توان از گُلرُخسار صَفی‌وا (تولد: ۱۹۴۷) برندهٔی لقب شاعر مردم تاجیک در ۱۹۹۹ و برندهٔی جایزهٔی رودکی در ۲۰۰۳ یاد کرد. فرزانه خجندی (تولد: ۱۹۶۴) شاعر شناخته شدهٔی دیگر است که اشعار او راه خود را در سراسر دنیای پارسی‌گوی باز کرده است. اشعار فرزانه غالبا بازتاب دهندهٔی هویت مشترک ایرانی است، مانند شعر زیر:

راه بازار کجاست؟

من بسی می خواهم از چشم مهربانی بخرم

من بسی می خواهم پیراهنی داشته باشد

روحم از حریر شادی

تاجری هست که از شهر تمناهایم می‌آرد

رنگ منیر شادی

لیک حیات در این بازار، بازار خجند

چهره ها ترش و سخن ها تند اند

قند تبریز دلم می خواهد

(از "نینواز" [۴۵])

در حالی که شعر جای‌گاه ممتاز خود به عنوان عالی‌ترین شکل ادبیات در میان تاجیکان را نگه داشته است، داستان‌نویسی که در دوران شوروی آغاز یافته بود، پس از استقلال اشکال جدیدی به خود گرفته است. با این حال، برجسته ترین چهره‌ها کارمندان حکومت بوده اند که آثار ایشان در خدمت دولت قرار داشته است، اما این به معنای اجتناب از موضوعات جدال برانگیز یا انتقادی نبوده است.

همانند شعر، داستان‌نویسی تاجیکی در دوران پسا-شوروی اغلب به آسیب‌ها و بررسی احساسات روانی ناشی از جنگ داخلی پرداخته است. کرامت الله میرزا

(تولد: ۱۹۴۲) تراژیدی‌های این درگیری را در آثاری چون *ستاره‌های پس ابر*، ۲۰۰۵ و مرگ *بی‌گناه* شرح داده است. از روی کتاب دیگر او *در آرزوی پدر*، ۱۹۸۹ سریال پرطرفدار تلویزیونی ساخته شد.

با توجه به سانسور، نویسندگان تمایل دارند از پرداختن به مسایل اجتماعی معاصر طفره روند، در عوض این مسایل را در قالب داستان‌های تاریخی بازتاب می‌دهند. آثار بهمن یار (تولد: ۱۹۵۴) چند مجموعه‌ی از داستان کوتاه و *شاهنشاه*، ۲۰۱۰، داستان‌های سنتی عامیانه و زندگی سنتی در روستاها را در محیط جدید به نمایش می‌گذارند. بسیاری از مردم هارون کهزاد (تولد: ۱۹۳۷) را بزرگ‌ترین داستان-نویس زنده‌ی تاجیکستان می‌دانند. اثر سه جلدی ماندگار او به نام *هیجا*، ۲۰۰۷ (نبردگاه) آسیب‌ها و چالش‌های پیاپی جامعه‌ی تاجیک در سده‌ی بیستم را بازگویی می‌کند.

صنعت فیلم تاجیک در اواخر دوران شوروی با رکود مواجه شده بود، چون توان رقابت با فیلم‌های تولید شده در دیگر جمهوری‌ها را نداشت. با آغاز جنگ های داخلی، فیلم سازی در تاجیکستان کاملا متوقف شد. کارگردان بختیار خدای-نظروف (۱۹۶۵ – ۲۰۱۵) به نحوی توانست فیلم عاشقانه‌ی تلخ به نام *قاش به قاش* را درسال ۱۹۹۳ فیلمبرداری کند. این فیلم بر مبنای داستان واقعی با پس-زمینه‌ی جنگ داخلی ساخته شد. در جشنواره فیلم وینیس ۱۹۹۳، این فیلم جایزه‌ی شیر نقره‌ای را به دست آورد. خدای‌نظروف در همین سال به برلین رفت و تا هنگام مرگ در آنجا ماند. او با پشتیبانی پولی اروپاییان در ۱۹۹۹ برای مدت کوتاهی به تاجیکستان بازگشت و موفق‌ترین فیلم خود *لونا پاپا* را ساخت، فیلم کمیدی‌ای که در آن خانواده‌ی یک زن جوان به دنبال مردی اند که او را باردار ساخته است.

بیشتر چهره‌های برجسته‌ی دیگر سینمای تاجیک – به شمول دولت خدای‌نظروف پس از گذار ناکام به سیاست – در جریان جنگ داخلی کشور را ترک کردند. صنعت فیلم تاجیک پس از این مهاجرت‌های گروهی بهبود نیافت؛ اگر چه محسن مخملباف فیلم‌ساز ایرانی برای احیای آن در پایان دهه‌ی ۱۹۹۰ و آغاز دهه‌ی ۲۰۰۰ تلاش فراوان کرد، حتا چند فیلم خود را در تاجیکستان فیلم‌برداری کرد. با توقف کمک‌های دوران شوروی برای هنر، هزینه‌ی ساخت فیلم به شدت بالا رفت. علاوه بر این، محدودیتی دیگری را قانون ۲۰۰۴ بوجود آورد، با بیان این که یک فیلم تنها در صورتی "تاجیکی" پنداشته می‌شود که محتوا و موضوع آن بازتاب دهنده‌ی توسعه‌ی فرهنگ تاجیک، ویژگی‌های ملی و سنت‌های آن باشد و همچنین تولید کننده، کارگردان، نویسنده و آهنگ‌ساز آن باید شهروندان تاجیکستان باشند [۴۶].

در پی موفقیت خدای‌نظروف در وینیس ۱۹۹۳، چندین فیلم‌ساز دیگر تاجیک در جریان دو دهه‌ی گذشته مورد توجه جامعه‌ی جهانی قرار گرفته اند. کمیدی تلخ جمشید عثمانوف *فرشته‌ی کتف راست*، ۲۰۰۲ – داستان دزدی که به روستای خود بر می‌گردد، جایی که او از همه بدهکار است -- در کن به نمایش گذاشته شد. *قیام روز*، ۲۰۰۹ فیلم پوچ‌گرایانه‌ی ناصر سیدوف که داستان روستای تقسیم شده میان تاجیکستان و اوزبکستان را شرح می‌دهد، در جشنواره‌های روتردام و مراکش به نمایش گذاشته شد. فیلم *خواب همدونه*، ۲۰۱۶ رومی شاه‌عظیموف به جشنواره قینگداو راه یافت. این فیلم‌ها را نمی‌توان فراورده‌های صنعت فیلم تاجیک دانست، چون به کمک اروپاییان ساخته شده اند و حتا شماری از بازیگران و عمله ی آن‌ها اروپایی بوده اند. در عوض، طوری که اپیکنهانز خاطرنشان می-کند، این کارها، به ژانر "فیلم‌های هنرمند تعلق می‌گیرند که تحسین نقادان فیستوال‌های بین‌المللی را برانگیخته اند، اما در تاجیکستان بیننده ندارند" [۴۷].

به نظر می‌رسد که موسیقی مردمی تنها هنری است که جوانان امروزی تاجیک را با همزبانان پارسی زبان آن‌ها در ایران و افغانستان پیوند می‌دهد – دنیای که در آن دسترسی به موسیقی از طریق ماهواره‌ها بسیار آسان شده است. آوازخوانان ایرانی که بیشتر در لاس‌انجلس به سر می‌برند، در سراسر دنیای پارسی-گوی محبوب اند و شماری از آوازخوانان افغانستانی و تاجیکستانی نیز برای ایرانیان شناخته شده اند. آوازخوان تاجیک، جانی بیک مرادوف (تولد ۱۹۸۶) -- فرزند نوازنده‌ی کلاسیک تاجیک خجندی، جوره بیک مرادوف، (تولد ۱۹۴۲) -- در لاس‌انجلس و جاهای دیگر با ستاره‌های ایرانی مانند اندی، منصور وغیره کار کرده است. دلیر نظروف (تولد، ۱۹۵۹) پامیری‌ای که اغلب به شغنی می‌خواند (فرزند یکی از وزیران پیشین فرهنگ)، نیز بسیار محبوب است و می‌شود او را کریس دی بورگ آسیای میانه لقب داد – کسی که اتفاقا در میان تاجیکان هواخواهان زیادی دارد. نظروف همچنان موسیقی متن شماری از فیلم‌های را ساخته است که در بالا از آن‌ها یاد کردیم.

بخش هفتم – تاجیکان فرامرزی: افغانستان، اوزبکستان، چین و دور از وطن

با آن که تاجیکان از سال ۱۹۹۱ به این سو دولت مستقلی به نام خود دارند، تنها حدود یک چهارم مردمانی که خود را تاجیک می‌نامند -- حدود ۸ ملیون نفر -- در این سرزمین زندگی می‌کنند. شمار تاجیکان افغانستان بیش از دو برابر آن است، جایی که آن‌ها دومین گروه بزرگ قومی را تشکیل می‌دهند، شاید اندکی کمتر از پشتون‌ها {توضیحات ۶ دیده شود}. در حالی که تخمین شمار درست تاجیکان در اوزبکستان ناممکن است، دست کم جمعیت تاجیکان اوزبکستان برابر با تاجیکستان یا بیشتر از آن است. علاوه بر این، تاجیکان زیادی در دنیا پراگنده اند، به شمول دست کم یک ملیون تاجیک کارگر در فدراتیف روسیه.

۱.۷. تاجیکان افغانستان

مانند تاجیکستان، هژمونی شوروی در افغانستان جایش را به تباهی جنگ داخلی واگذار کرد، نه ملی‌گرایی. طوری که بارفیلد می‌گوید، "متاسفانه، راهبرد موفقانه غیر قابل کنترول سازی افغانستان برای اشغال‌گران شوروی، این کشور را برای مردم آن کشور نیز غیر قابل کنترل ساخت" [۱].

گروه‌های گوناگون مجاهدین که در سراسر افغانستان گسترده بودند، تنها در یک مورد اتفاق نظر داشتند: بیرون کردن شوروی‌ها از افغاستان. پس از خروج شوروی‌ها، هیچ برنامه‌ی برای توزیع قدرت در میان رهبران گروه‌های مختلف وجود نداشت و پایگاه مردمی هیچ یک از این رهبران فراتر از محل تولد و یا

گروه سیاسی شان نمی‌رفت. علاوه بر این، بیشتر این رهبران -- به شمول برهان-الدین ربانی تاجیک، رهبر گروه شورشی جمعیت اسلامی که در سال ۱۹۹۲ با میانجی‌گری ملل متحد رئیس جمهور نامیده شد – بدترین سال‌های جنگ با شوروی را در بیرون از مرزها سپری کردند و از پشاور پاکستان فرمان می-راندند. احمد شاه مسعود، ستراتژیست نظامی تاجیک، استثنای این میدان بود که در سراسر دوران جنگ با شوروی با سنگر گرفتن در وادی پنجشیر در شمال کابل باقی ماند. هنگامی که رژیم کمونیستی سقوط کرد، مسعود و نیروهای مسلح اش پیش از دیگران کابل را تسخیر کردند، اما او به ربانی -- همکار مصلحتی خود -- اجازه داد به کابل بیاید و زمام امور را در دست گیرد، در حالی که خودش با مقام وزارت دفاع قناعت کرد. در غرب کشور، تاجیک دیگری بنام اسماعیل خان، رهبر محلی جمعیت اسلامی، تسلط دشت.

در عین زمان، گلب الدین حکمتیار، رهبر پشتون تبار گروه حزب اسلامی، عبدالرشید دوستم رهبر اوزبک ملیشه‌های جنبش و شماری دیگری از گروه‌ها از جمله حزب وحدت هزاره، حکومت جدید به رهبری تاجیکان را به رسمیت نشناختند. آنها چهار سال پی‌هم (۱۹۹۲ – ۱۹۹۶) بالای کابل حمله کردند. این شهر که تا حد زیادی از گزند جنگ با شوروی‌ها در امان مانده بود، به ویرانه مبدل شد. حکومت ربانی در چنین شرایطی به سختی توانست قدرت خود را در پایتخت اعمال کند، چه رسد به دیگر مناطق کشور که بیشتر شبیه ملوک الطوایفی بود، تا یک دولت مدرن.

در این دوران تاجیکان کابل، شمالی، هرات و حومه آن در غرب و همچنین بدخشان در شمال شرق، دست کم ظاهرا زیر اداره‌ی جمعیت اسلامی ربانی قرار داشتند. اما مناطق شمال کشور از جمله شهر تاجیک نشین مزار شریف زیر

حاکمیت نیروهای دوستم اوزبک قرار داشت. هزاره‌های شیعه‌ی دوازده امامی، منطقه‌ی مرکزی بامیان را در اختیار خود داشتند و جنوب و شرق در اختیار گروه‌های پشتون بود.



نقشه ۳. مناطق دارای بیش ترین تراکم تاجیکان

ظهور جنبش تندرو و "سنت‌گرای" طالبان که در میان پشتون‌های تبعیدی در سال ۱۹۹۴ به وجود آمد، بُعد دیگری به جنگ داخلی افغانستان افزود. طالبان که از سوی روحانیون مسلمان آموزش دیده در مدرسه‌های واپس‌گرای دیوبندی پاکستان رهبری می‌شدند، در فروماندگی‌های اردوگاه‌های آوارگان افغانستان پرورش یافته بودند. جنبش طالبان با نوید پایان دادن به بحران سیاسی افغانستان از راه احیای

نهادها و ارزش‌های سنتی اسلامی به صحنه آمد، سنت‌ها و نهادهایی که مدرنیته آن‌ها را به حاشیه رانده بود.

طالبان به کمک دستگاه جاسوسی بدنام پاکستان (آی ایس آی) نخست شهر بیشتر پشتون‌نشین کندهار در جنوب را تسخیر کردند. به تعقیب آن ولایت جنوبی هلمند به دست طلبان افتاد. تریاک تولید شده در این ولایت به زودی به منبع عمده‌ی درآمد طالبان مبدل شد. شمار زیادی از پشتون‌های عادی به امید اعاده‌ی نظم و امنیت از ظهور طالبان استقبال کردند و برنامه‌های افراطی آن‌ها را نادیده گرفتند. فرماندهان نظامی محلی اغلب با گرفتن رشوه دست از مقاومت برداشتند.

طالبان در ماه‌های نخست سال ۱۹۹۵ با الهام از خطبه‌های تند و آتشین رهبر مرموز و یک چشم خود، ملا عمر، پیشروی بسوی شمال را آغاز کردند. اما، با وجود بستن ایتلاف مصلحتی با هزاره‌های "رافضی"، نیروهای طالبان با مقاومت شدید نیروهای تاجیک احمد شاه مسعود در کابل روبرو شدند. سپس، اسماعیل خان از هرات به عقب جبهه طالبان حمله کرد؛ اما رئیس جمهور ربانی به جای حمایت از او، در صدد تضعیف همتای تاجیک خود شد، چون او را تهدیدی بزرگ‌تر از طالبان می‌پنداشت {توضیحات ۷ دیده شود}. شبه‌نظامیان اسماعیل خان با محروم شدن از نیروهای کمکی، توانایی مقاومت در برابر جنگجویان با انگیزه‌ی ملا عمر را از دست دادند و هرات در سپتامبر ۱۹۹۵ به دست طلبان افتاد.

طالبان که حالا بر سرتاسر افغانستان جنوبی تسلط یافته بودند، بار دیگر بسوی کابل رو آوردند. مسعود به جای مقابله با آنها از پایتخت عقب‌نشینی کرد و میدان جنگ را به شمال شهر کابل انتقال داد. طالبان در دو سال دیگر قلمرو زیر تسلط خود را از هرات تا مزارشریف و مناطق مرکزی هزاره‌نشین گسترش دادند.

هزاره‌ها به عنوان بدعت‌گذاران شیعه، بی‌رحمانه قتل عام شدند. مناطق شمال-شرق کشور یگانه بخشی افغانستان بود که در اثر سخت‌کوشی تاجیکان مسعود و متحدان او به دست طالبان سقوط نکرد.

سیاست‌های به شدت سخت‌گیرانه‌ی طالبان – از جمله شلاق زدن، قطع اعضای بدن و اعدام در ملای عام -- به زودی بیشتر مردم افغانستان را از آن‌ها گریزان ساخت، حتآ کسانی که در آغاز از آن‌ها پشتیبانی کرده بودند. در عین حال، میزبانی و حمایت طالبان از گروه‌های *جهادی*، این کشور را در انظار جهانی به یک دولت منفور مبدل کرد. این گروه‌ها شامل القاعده، ستیزه جویان انقلابی و جدایی‌طلبان چیچین، کشمیر و جاهای دیگر بودند. جدا از پاکستان که متحد آن‌ها بود، رژیم طالبان از ایران تا تاجیکستان در محاصره‌ی دشمنان قرار داشت. ایران و تاجیکستان همراه با هند و روسیه در پی براندازی رژیم طالبان بودند و به ایتلاف شمال مسعود اسلحه می‌فرستادند.

چنان می‌نمود که ترور مسعود توسط یک بم‌گزار انتحاری تونسی در ۹ سپتمبر ۲۰۰۱ بزرگ‌ترین مانع را از سر راه طالبان بر می‌دارد. با این حال، حملات دو روز بعد به نیویارک و واشنگتن که توسط مهمانان طالبان هماهنگ شده بود، با پاسخ شدید نظامی ایالات متحده روبرو گردید که پایان کار رژیم طالبان را رقم زد. ایتلاف شمال به رهبری تاجیکان، طی دو ماه، دوباره کابل و دیگر شهرهای بزرگ را با پشتیبانی ایالات متحده تسخیر کرد.

پس از سقوط طالبان در دسمبر ۲۰۰۱، بسیاری از مردم افغانستان امیدوار بودند که ایالات متحده گروه‌های گوناگون شبه‌نظامی محلی را که در جریان جنگ با طالبان به شدت ناتوان شده بودند و به خاطر خشونت و فساد در میان مردم محبوبیت نداشتند، خلع سلاح کند – و جای آن‌ها را با نیروهای حافظ صلح

بین‌المللی پر کند. در عوض، آمریکایی‌ها به این امید کاذب از گروه‌های شبه-نظامی پشتیبانی کردند که ممکن آن‌ها با یکدیگر همکاری کرده و دیواری در برابر بقایای طالبان و القاعده به میان آورند. پیامد این رویکرد فرورفتن در ملوک‌الطوایفی‌ای بود که تا امروز ادامه دارد. در این مورد مردم افغانستان به شوخی می‌گویند که جامعه به سه دسته تقسیم شده است: *القاعده*، یعنی آدم کشان و دوستان آن‌ها، *الفایده*، یعنی سیاسیون فاسد و همکاران آن‌ها و *الگایده*، یعنی مردم عادی [۲].

گر چه تاجیکان دومین گروه بزرگ قومی افغانستان را تشکیل می‌دهند {توضیحات ۶ دیده شود}، آن‌ها در شماری از موارد پیش از آن که خود را تاجیک بدانند با زبان، فرهنگ و محل تولد، خود را از دیگران متمایز می‌سازند. تاجیکان گاهی قدرت سیاسی را در دست گرفته اند، اما دوران آن بسیار کوتاه بوده است. با این حال، فرهنگ نخبگان که تقریبا تمام مردم افغانستان به آن می‌بالند – ادب پارسی، موسیقی، هنر، تعاملات اجتماعی و حتآ غذا – متعلق به تاجیکان است. پارسی دری زبان رسمی در سراسر کشور است و تعاملات روزانه در این کشور چند-قومی به این زبان صورت می‌گیرد، نه پشتو. باشندگان سه شهر مهم افغانستان یکجا با شهرهای کوچک‌تر دیگر عمدتا پارسی زبانان اند. رسانه‌های ملی، گفتمان عمومی و بیشتر آموزش عالی (به ویژه دانشگاه‌های کابل، هرات و مزار شریف) تا حد زیادی به پارسی دری به پیش برده می‌شوند.

شاید گرامی‌ترین چهره‌ی ادبی زنده‌ی افغانستان پرتو نادری (تولد: ۱۹۵۲) شاعر و مقاله نویس باشد. نادری در ولایت دور دست بدخشان زاده شده است، در کابل درس آموزگاری خواند و سپس در دانشگاه کابل علوم طبیعی آموخت. در دهه ۱۹۸۰، مانند روشنفکران زیادی دیگر در زندان رژیم کمونیست افغانستان افتاد.

او پس از به قدرت رسیدن طالبان در ۱۹۹۷ به پاکستان فرار کرد و همکار بخش پارسی دری بی بی سی شد. نادری در سال ۲۰۰۲ به کابل برگشت و از آن زمان تا کنون با جامعه‌ی مدنی افغانستان و انجمن بین‌المللی نویسندگان (قلم) کار می‌کند.

بیشتر اشعار نادری در دوران طالبان سروده شده اند و بازتاب دهنده‌ی حاکمیت خشن آن‌ها اند. گزیده‌ی از شعر او به نام *کتیبه خونین* که در پی می‌آید، نمونه‌ی خوبی از کارهای او است.

این نخل را هوای بهاران نمانده است

این نخل را تمام اندام

بشکفته از شگوفه‌ی صد زخم

زخم هزار فاجعه در روز

زخم هزار حدیث در شب

خونین کتیبه ایست

در چارسوی قرن [۳]

دو نسل از مردم افغانستان چیزی بیشتر از جنگ را ندیده اند. غربیان که از خشونت‌های دوام‌دار افغانستان به ستوه آمده اند، به زندگی فرهنگی این کشور توجه نکرده اند – جدا از بازتاب فرهنگ پاپ غربی مانند نمایش تلویزیونی "ستاره افغان" و یا پخش آگاهانه‌ی خاطرات آزار دهنده‌ی زنان "آزاد شده‌ی" افغانستان. این درست است که شمار زیادی از هنرمندان و روشنفکران افغانستان کشور ناآرام خود را ترک کرده اند. با این وجود، سال‌های پس از طالبان شاهد

رشد نشرات نو، انجمن‌های شعر، تولید موسیقی و نگارخانه‌های هنری در کابل و شهرهای دیگر بوده است. هنر موسیقی بیشتر از دیگر هنرها فعال بوده است و پیوندهای فرهنگی بین افغانستان، تاجیکستان و ایران، به ویژه در میان نسل جوان، را تقویت کرده است. گوگوش، آواز خوان ایرانی دهه ۱۹۷۰، هنوز هم در میان پارسی زبانان، از دوشنبه تا لاس انجلس، محبوبیت دارد.

علیرغم وجود چالش‌ها و موانع، سنت‌های کهن موسیقی، رقص و ادبیات در افغانستان جنگ‌زده در میان تاجیکان زنده مانده اند. این برجستگی‌های فرهنگی – که مردمان ایران، تاجیکستان و اوزبکستان نیز در آن سهم دارند -- بازتاب دهنده‌ی این واقعیت است که تاجیکان افغانستان بخش جدا ناپذیر جامعه‌ی پارسی-گوی و میراث بی‌نظیر فرهنگی آن بوده اند که دامنه‌ی آن در سراسر اورآسیا از بالکان تا هند و چین گسترده است.

۲.۷. تاجیکان اوزبکستان

اوزبکستان، مانند همه جمهوری‌های پیشین شوروی، پس از دست‌یابی به استقلال در سال ۱۹۹۱ کارزار هویت سازی ملی را آغاز کرد. در جریان این کارزار تمام میراث تاریخی و فرهنگی آسیای میانه به اوزبکان پیوند داده شد. تیمور لنگ "بنیادگذار ملت اوزبک" لقب گرفت (در حالی که او عضو قبیله‌ی رقیبی بود که اوزبکان را خوار می‌شمرد). نوه‌ی اخترشناس تیمور، الغ بیک، دانشمند "اوزبک" نامیده شد و شاعر، علی شیر نوایی (که زندگی خود را در هرات گذرانیده بود) "پدر ادبیات اوزبک" لقب گرفت. حتا بابر، شهزاده‌ی تیموری که

در سده‌ی شانزدهم پیش از ایجاد امپراتوری مغولی هند توسط اوزبکان از این منطقه رانده شده بود، قهرمان "اوزبک" نام گرفت.

بدیهی است که این سیاست همه جانبه‌ی اوزبک سازی جایی برای شناسایی تاجیکان در دولت-ملت اوزبکستان باقی نگذاشت. در سال‌های پس از استقلال، شماری زیادی از رهبران فعال تاجیک در سمرقند، بخارا و جاهای دیگر توسط مقامات اوزبک مورد ضرب و شتم قرار گرفتند و یا دستگیر و زندانی شدند. بنیاد آموزش زبان تاجیکی که در ۱۹۹۲ به کار آغاز کرد، پس از یک سال توسط حکومت بسته شد. طنز این اقدامات سرکوبگرانه در این است که اسلام کریموف، رئیس جمهور کشور، خود یک سمرقندی و تاجیک بود.

صفر عبدالله، یک بومی پنجکنت و استاد ادبیات پارسی در الماتی قزاقستان، می گوید که در حکومت کریموف، "صدها دبیرستان تاجیکی بسته شدند و تدریس پارسی در دانشگاه‌ها ممنوع شد". او در جای دیگری می‌گوید، "برای بیشتر مردم، زبان پارسی تنها در خانه کاربرد دارد، نه در بیرون. زبان {تاجیکی} در اوزبکستان امروزی نامرتب و بی‌ارزش شده است" [۴].

در سال ۱۹۹۵، هنگامی که به عنوان دانشجوی کارشناسی ارشد در سمرقند به سر می‌بردم، جمال میرسیدوف عضو سازمان پنهان "کانون ملی فرهنگی تاجیکان و مردم تاجیک زبان" با من تماس گرفت و نسخه‌ی از نامه‌ی را نشانم داد که وی به نمایندگی از گروه خود به بوتروس غالی، سرمنشی سازمان ملل، فرستاده بود. بخشی از این نامه را اینجا می‌آورم:

آقای منشی عمومی،

طوری که سازمان ملل ۱۹۹۳ را سال ملیت‌های بومی و کوچک نامیده است، ما نمایندگان تاجیکان اوزبکستان، از شما می‌خواهیم که سازمان ملل رعایت حقوق و آزادی‌های مدنی توسط دولت را بررسی و وجود شرایط لازم برای انکشاف ملی- فرهنگی این قوم باستانی در جمهوری اوزبکستان را تایید کند...

امروز تاجیکان، بزرگ‌ترین اقلیت قومی اوزبکستان، هنوز با تبعیض روبرو اند که این امر ثبات تمام منطقه را تهدید می کند... مقامات اوزبکستان با استفاه از نیرو و به صورت غیرقانونی از اشتراک نماینده- گان اوزبکستان در کنگره جهانی تاجیکان جلوگیری کردند که از ۹ تا ۱۶ سپتامبر ۱۹۹۲ در دوشنبه برگزار شده بود... در کنگره دوم تاجیکان که {ماه} گذشته برگزار گردید... باز هم پولیس و امنیت ملی محدودیت- های غیرقانونی‌ای را بر سفر رهبران تاجیک اوزبکستان اعمال کرد... منشی انجمن فرهنگی سمرقند، اوکتام بیک محمدوف، بر بنیاد شواهد ساختگی در ژون ۱۹۹۱ به زندان محکوم شد. او پس از عفو، دوباره به صورت غیرقانونی توسط امنیت ملی دستگیر شد، این بار همراه با ابومناب پولاتوف، فعال دیگری حقوق بشر پس از اشترک در کنفرانس بین المللی حقوق بشر در بیشکیک {قرغزستان}... {همچنان} در جون ۱۹۹۱ {استاد دانشگاه دولتی سمرقند} جمال میرسیدوف {اخراج شد}... در ۸ جولای ۱۹۹۳ عزیزه یوسوپوا، کارآموز ارشد دانشکده‌ی تاجیک دانشگاه دولتی سمرقند، {و ماه بعد، مدیر دبیرستان تاجیک زبان} آمنه شرف الدین، {اخراج شدند، هر سه} به خاطر فعالیت‌های حقوق بشری [۵].

ادعاهای بازپیوندی سمرقند و بخارا در تنش‌های موجود بین حکومت‌های تاجیکستان و اوزبکستان نقش اساسی داشته است. رئیس جمهور تاجیکستان امام علی رحمان، حاکمان اوزبک این شهرهای بیشتر تاجیک نشین را "دشمنان ملت تاجیک" نامیده است و در دو مورد با رئیس جمهور فقید اوزبک، اسلام کریموف، دست به گریبان شده است. رحمان در مصاحبه‌ی گفته است، "باری با کریموف در سمرقند بودم، از مردی که در نزدیک مان ایستاده بود پرسیدم: تو از کدام قوم هستی؟ او به کریموف نگاه کرد، من ترس او را دیدم و پاسخ داد: من از سمرقند هستم". این حالت امروز تاجیکان آنجا است [۶]. تاجیکان زیادی در اوزبکستان، خود را "ایرانی" می‌نامند، شیوه‌ی جالبی برای تایید هویت متمایز در میان اوزبکان، بدون آن که خشم مقامات اوزبک را برانگیزد [۷].

حدود ۷۰ هزار تاجیک در سوخ زندگی می‌کنند، منطقه‌ی با وسعت ۳۵۰ کیلومتر مربع در بخش قرغزستان وادی جنوبی فرغانه. این منطقه با دو چالش روبرو است: از نگاه جغرافیایی توسط قرغزستان حلقه شده است، اما از نگاه سیاسی مربوط به اوزبکستان است. مانند منطقه‌ی همجوار واروخ که مربوط تاجیکستان است، مردم سوخ تقریبا کاملا تاجیک اند. در جنوری ۲۰۱۳ شماری از تاجیکان سوخ بالای مرزبانان قرغز حمله کردند که می‌خواستند پایه‌های برق را در قلمرو سوخ نصب کنند. سپس شورشیان تاجیک به یک روستای قرغز ریختند، باشندگان آن را مورد ضرب و شتم قرار دادند، اتومبیل‌ها را واژگون کردند و ده‌ها تن را گروگان گرفتند.

حکومت اوزبکستان با بستن مرز واکنش نشان داد و بدین ترتیب ساکنان سوخ را از دسترسی به غذا و دیگر منابع محروم کرد. این محدودیت تا ختم منازعه، حدود یک ماه، دوام آورد [۸]. حمل و نقل قرغزستان نیز مختل شد، زیرا جاده‌های

اصلی که شهرهای اوش و باتکن را به هم وصل می‌کنند - با بی‌اعتنایی معمول دوران اتحاد جماهیر شوروی به مرزهای جمهوری - از کنار سوخ می‌گذرند.

در عین زمان، نباید تصور کرد که تمام تاجیکان اوزبکستان احساس می کنند که با سرکوب فرهنگی زندگی می‌کنند. همان گونه که شمار زیادی از دوزبانه‌های آسیای میانه هنگام ایجاد شوروی "انتخاب" قومیت اوزبک را بر تاجیک ترجیح دادند، در اوزبکستان امروزی نیز افراد زیادی اند که زبان اول آن‌ها تاجیکی است و یا پدر و مادر مختلط دارند، اما به راحتی خود را اوزبک می‌نامند (درست همان گونه که اوزبکان زیادی در تاجیکستان خود را تاجیک معرفی می‌کنند). افتندیل ایرکینوف، تاریخ‌نگار ادبیات در تاشکند، در پیشگفتار کتاب زیر چاپ خود در مورد دو هویت مختلط تاجیک-اوزبک چنین نگاشته است:

> علیرغم این واقعیت که گذرنامه ام مرا اوزبک معرفی می‌کند، من خود را تاجیک نیز می‌دانم. در واقع پدرم تاجیک و مادرم اوزبک است. همسرم اوزبک است، در حالی که مادر پدر او تاجیک است. این را نمی‌دانم که فرزندان ما از کدام یک از این دو قوم سهم بیشتر می‌برند، اما این پرسش مرا نگران نمی‌سازد. حتا اگر هویت بر حسب درصدی تعیین شود، چه به دست می‌آوریم؟ این دو قوم آسیای میانه در جریان سده‌ها چنان با هم گره خورده و آمیزش کرده اند که اوزبک‌ها از نگاه فرهنگی واقعا همسان تاجیکان شده اند -- مردمان ایرانی – نه مردمان ترک که تنها اشتراک زبانی آن‌ها را بهم پیوند می‌دهد. در اوزبکستان شماری زیادی مانند من اند، خود را اوزبک می‌گویند، در حالی که نیاکان تاجیک نیز داشته و فرهنگ پارسی را به میراث برده اند. چگونه می‌توان گذشته‌ی پیوندی خود را به آسانی فراموش کرد؟ در آن سوی مرز در

تاجیکستان، شماری زیادی در وضیعت مشابهی به سر می‌برند، اما در گذرنامه‌های آنها *تاجیک* نوشته شده است [۹].

در سال‌های پایانی ریاست جمهوری اسلام کریموف، حکومت اوزبکستان تلاش-های خود برای محدودیت استفاده از تاجیکی را با بستن دبیرستان‌ها و رسانه‌های تاجیکی شدت بخشید. در دوران جانشین او، شوکت میرزایف، وضیعت رو به بهبود گذاشت. مرکز زبان‌های تاجیکی در دانشگاه دولتی سمرقند فعال شد و روزنامه‌ی تاجیکی *آواز سمرقند* هفته‌ی دوبار به چاپ می‌رسد. این روزنامه را می‌توان از روزنامه‌فروشی های شهر به دست آورد، اما در جاهای دیگر کشور شاید در دسترس نباشد. شماری از کتاب فروشی‌ها، از جمله یکی در نزدیکی مسجد بی بی خانم در سمرقند، بخش‌های برای کتاب‌های تاجیکی دارند [۱۰].

در ۲۷ جنوری ۲۰۱۸ مرکز فرهنگی تاجیک، *آریانا*، برنامه‌ی شعرخوانی در مرکز فرهنگی بین‌المللی دولتی جمهوری اوزبکستان در تاشکند برگزار کرد، کاری که حتا چند ماه پیش غیرقابل تصور بود. طوری که رادیوی پارسی زبان *زمانه* گزارش داد، تاجیکان فرغانه، سرخان دریا، قشقه دریا، تاشکند، سمرقند، بخارا، نوایی و جیزاخ "که بر مبنای آمار غیررسمی، حدود نیمی از جمعیت کشور را تشکیل می دهند"، برای نخستین بار توانستند به صورت علنی گرد هم آمده شعر پارسی بخوانند و "از نیازها و آرزوهای خود بگویند" [۱۱]. در آغاز ۲۰۱۸ ده گذرگاه مرزی میان اوزبکستان و تاجیکستان پس از سال‌ها باز شدند. محدودیت روادید برای شهروندان هر دو کشور برداشته شد و هزاران تاجیک اجازه یافتند دو باره هم‌دیگر را ببینند و از سرزمین‌های یک‌دیگر بازدید کنند. در

تحول چشم‌گیری دیگر، وزیر خارجه اوزبکستان در تارنمای رسمی خود صفحه-ی به زبان تاجیکی گشود. این عمل او امیدی را به وجود آورد که شاید روزی تاجیکی نیز در کنار اوزبکی زبان ملی شود.

۳.۷. "تاجیکان" چین

از دهه‌ی ۱۸۶۰ کناره‌های شرقی پامیر -- به ویژه دامنه‌های شرقی رشته‌کوه‌های سریقول -- زیر تسلط چینی‌ها بوده است. حکومت چین با شناسایی ویژگی‌های مشخص قومی و زبانی منطقه در ۱۹۵۴، بخش خودمختار تاشقرغان تاجیک را در داخل استان بیشتر اویغور (ترک زبان) سینکیانگ ایجاد کرد. این واحد اداری که نام خود را از بزرگ‌ترین شهر منطقه گرفته است، به "تاجیکان" در داخل قلمرو چین هویت رسمی داده است.

در این‌جا از نقل قول‌ها استفاده می‌کنم، زیرا "تاجیکان" چین در واقع پامیریان اسماعیلی و گویندگان زبان‌های ایران شرقی سریقولی و وخی اند که عموزادگان آن‌ها در آن سوی مرزهای تاجیکستان هویت خود را متمایز از اکثریت تاجیکان کشور می‌دانند. بنا براین، بر مبنای کاربرد نوین اصطلاحات، شاید بهتر باشد گروه دوم را "تاجیکستانی" بدانیم نه "تاجیک". در چین، کاربرد اصطلاح "تاجیک" به مفهوم اصلی آن به هزار سال پیش بر می‌گردد که برای تمایز ایرانی زبانان با اویغورهای ترک زبان و همسایه‌های قرغز آن‌ها به کار می‌رفت (به شکل ۱.۷. نگاه کنید).

شهرستان خودمختار تاجیک تاشقرغان که دارای مساحت ۵۲۴۰۰ کیلومتر مربع و جمعیت حدود ۴۰ هزار نفر است، از اهمیت قابل توجه سیاسی برخوردار

است، چون از یک سو با تاجیکستان هم مرز است و از سوی دیگر شاهراه قراقروم از آن می‌گذرد که چین غربی را از راه پاکستان به دریای عرب پیوند می‌دهد. تمام حمل و نقل زمینی بین اسلام آباد و کاشغر (و به تبع آن کراچی و پیکن) از تاشقرغان می‌گذرد.



شکل ۷.۱. تاجیکان سریقولی در تاشقرغان، چین.

گذرگاه مرزی شرق-غرب که از تنگه‌ی قولما به خاک تاجیکستان می‌گذرد از سال ۲۰۰۴ بدین سو فعال بوده است، اما رفت و آمد اندکی در آن به چشم می‌خورد. مردمان ساکن در دو سوی مرز تماس کمتری با هم دارند، در حالی که زبان و دین اسماعیلی مشترک دارند. حکومت چین در تاشقرغان، تنها برای یک مسجد اجازه فعالیت داده است و کودکان زیر هژده سال حق حضور در آن

را ندارند. شبکه توسعه‌ی آغا خان -- که برنامه‌های گوناگونی را برای جوامع اسماعیلی در سراسر جهان تمویل می‌کند – حق فعالیت و کمک به اسماعیلیان تاشقرغان را ندارد و رهبران دینی خارجی اسماعیلی اجازه ندارند در قلمرو چین موعظه کنند [۱۲]. با این وجود، خود آغا خان اجازه یافته است دوبار از این شهرستان دیدن کند.

حکومت چین از سال ۲۰۰۰ بدین سو در مناطق مرزی سرمایه گذاری قابل توجهی کرده است، تا باشندگان این مناطق را زیر اداره‌ی مستقیم مرکز درآورد [۱۳]. این سرمایه گذاری‌ها تا حد زیادی شامل ساخت جاده برای تسهیل تجارت، ساخت و ساز آموزش‌گاه، بیمارستان و همچنین جا به جایی مهاجران هان به این مناطق بوده است. در این اواخر، وضعیت اقتصادی "تاجیکان" پامیری در چین به مراتب بهتر از تاجیکان ساکن در آن سوی مرز شده است. دولت چین می‌خواهد با ایجاد "مناطق ویژه‌ی اقتصادی" این واقعیت را به رخ دیگران بکشد. بازدید کنندگان تاجیکستان در سفرهای روزانه به این مناطق ویژه، می‌توانند موفقیت معجزه آسای اقتصادی چین را ببینند [۱۴]. به سادگی نمی‌شود گفت که بهبود وضعیت اقتصادی ساکنان تاشقرغان را وا داشته است تا زیر حاکمیت چین باقی بمانند، چون تماس آن‌ها با خارجیان به شدت مراقبت می‌شود. از سال ۲۰۱۸ نیروهای امنیتی چین ظاهرا تاجیکان و اویغورهای ترک زبان سرکش را تهدیدی برای امنیت ملی به شمار آورده اند و تعامل میان ساکنان تاشقرغان و دنیای خارج را به شدت محدود کرده اند. در جریان بازدید از این منطقه در می ۲۰۱۸، من شاهد این فضای ترس بودم، چون با هر که تماس می‌گرفتم با من صحبت نمی‌کرد، حتا برادر یک دوستم که در لندن زندگی می‌کرد. پولیس در همه جا حاضر بود و محدودیت آزادی کاملا آشکار بود. تا زمان نوشتن این کتاب، حدود یک ملیون

مسلمان چینی به اردوگاه‌های بازآموزی فرستاده شده اند [۱۵]، به شمول شمار زیادی از تاجیکان.

با این حال، حکومت چین رسما هویت تاجیکی را به عنوان مؤلفه‌ی منحصر به فرد و با ارزش جامعه‌ی چین تشویق می‌کند و در بیانیه‌های رسمی خود تاجیکان را با افتخار "یگانه اقلیت قومی قفقازی چین" می‌نامند. در این اواخر، باستان شناسان چینی پیشینه تاجیکان در این قلمرو را به کشف "کهن ترین محل زرتشتی جهان" پیوند داده اند که در نزدیکی تاشقرغان قرار دارد و گذشته‌ی آن به سال ۵۰۰ پ م می‌رسد [۱۶] (به نظر ما این کشف جعلی است). با توجه به موجودیت ۳۹ گور انسان، چنان می‌نماید که این محل نوعی از سال‌نمای خورشیدی است که با خطوط موازی و متناوب سنگ‌های سیاه و سفید تنظیم شده است و نقطه‌ی تحول آفتاب، اعتدال و دیگر تحولات کلیدی چرخه‌ی سال را نشان می‌دهند. برخی از گورها دارای محراب‌های کوچک آتش‌سوزی اند، اما این‌ها به تنهایی خود نمی‌توانند شواهد "زرتشتی" باشند، چون کیش‌های آتش در زمان باستان بسیار گسترده بوده اند. در نبود شواهد بیشتر، به ویژه پیوند این محل با مراسم زرتشتی، آن چه در این جا داریم شاید معادل "سنگ‌های ایستاده" (Stonehenge) ساکایی باشد.

۴.۷. کارگران مهاجر تاجیک: جوامع سیال

تاجیکستان پیش از فروپاشی شوروی، در مقایسه با دیگر جمهوری‌های شوروی، شدیدا به کمک‌های اقتصادی حکومت مرکزی وابسته بود -- حدود ۴۵ درصد از بودجه‌ی عمومی سالانه‌ی این کشور. ناپدید شدن این یارانه‌ها بحران شدید مالی

را برای تاجیکستان مستقل به بار آورد که به طور قطع بخشی از بحران سیاسی و بروز جنگ داخلی پیامد آن بود. یادآوری می‌کنم که این جنگ در سطح نخبگان تا حد زیادی رقابت بر سر قدرت بود. اما برای بیشتر کسانی که در آن سهم گرفتند، این جنگ بر سر مسایل بسیار اساسی مانند تامین غذا برای خانواده‌های آن‌ها بود.

در سال‌های پس از جنگ، یارانه‌های خارجی شکل جدیدی به خود گرفتند، طوری که سالانه حدود یک ملیون تاجیک (بیشتر مردان) به منظور کمک به خانواده‌های خود در تاجیکستان، به کار موسمی در خارج (عمدتا در روسیه و قزاقستان) می‌پردازند. پدیده‌ی دردآور دیگر برای تاجیکستان این است که اقتصاد آن در مقایسه با دیگر کشورهای جهان تا حد زیادی به کارگران مهاجر وابسته است [۱۷]. این کمک‌های بیرونی اکنون بیش از نصف تولید ناخالص ملی تاجیکستان را تشکیل می‌دهد [۱۸] و نشان دهنده‌ی وابستگی اقتصادی تاجیکستان به روسیه به نحو دیگری است. از ترکیب این منبع با تجارت مواد مخدر می‌توان دریافت که تولید اقتصادی مشروع تاجیکستان ناچیز است. اگر این دو منبع نامشروع اقتصاد ملت را شناور نگه ندارد، چه بر سر این مردم خواهد آمد؟

کارگران مهاجر تاجیک در روسیه پایین‌ترین شغل‌ها را دارند: دست‌فروشی، پیش‌خدمتی، حمالی، شست و شوی اتومبیل و کارگر ساختمانی. در سال ۲۰۱۶، گزارشگر "گاردیان" گفتگویی را با یک پزشک پیشین به نشر رساند که در روسیه کارگر حمام بود، اما درآمدی به مراتب بیشتر از یک پزشک در تاجیکستان داشت [۱۹]. محدودیت روادید روسیه در این اواخر بیش‌تر شده است. کارگران تاجیک برای تمدید روادید مجبور اند هر سه ماه یک بار روسیه را ترک کنند. علاوه بر این، آزار و اذیت پولیس بخشی از زندگی آن‌ها شده است.

یکی از پیامدهای مهاجرت شماری زیادی از مردان تاجیک در جستجوی کار به روسیه این است که آن‌ها، جدا از این که در تاجیکستان همسر دارند یا نه، غالبا با زنان روسی رابطه برقرار می‌کنند. کارگران مهاجر آزاد شده از قید و بند خانوادگی در تاجیکستان، در بیرون از کشور احتمالاً وارد روابطی می‌شوند که بر مبنای عشق و علاقه‌ی مشترک استوار است. مردان کارگر شاید خانواده‌های جدیدی تشکیل بدهند و در برخی موارد به این خانواده‌ها بیشتر دلبسته شوند، تا آنهای را که پشت سر گذاشته اند. ناگفته پیدا است که چنین حالاتی چالش‌ها و درد سرهای گوناگونی را به بار می‌آورند. بیشتر زنان و کودکان در تاجیکستان به کمک‌های مالی کارگران مهاجر وابسته اند و توانایی آنها برای مجازات کارگران مهاجر محدود است.

برعکس، مردان تاجیک در روسیه شاید مرهون همسران روسی خود باشند – طور مثال برای دستیابی به مسکن قانونی. این وابستگی مرد تاجیک را وادار می سازد، نگاه مردسالار به زندگی مشترک را تا حدودی کنار بگذارد. به گونه مثال، شاید در کارهای خانه سهم بگیرد و یا شاید نتواند حرکات و رفتار همسر روسی خود را مراقبت کند، خلاف آن چه که با همسر تاجیک خود می‌کرد. با این وجود، مردان مهاجر تاجیک هنگام بازدید از خانواده‌های خود در تاجیکستان، به هنجارهای سنتی خود بر می‌گردند [۲۰].

در همین حال، بانوان جوان تاجیک با دورنمای کمبود شوهر روبرو اند. برخی با اکراه زن دوم مردانی می‌شوند که توانایی پرداخت هزینه‌ی زندگی آن‌ها را دارند، گزینه‌ی بهتر از زندگی بدون همسر. گاهی مراسم ازدواج با کارگران مهاجر در بیرون از کشور از طریق اسکایپ تنظیم می‌شود [۲۱]. به همین ترتیب، ظهور "طلاق پیامکی" مقامات مذهبی تاجیک را واداشت که با صدور

فتوای آن را محکوم کنند. مردان مهاجر برای فرار از پرداخت هزینه‌های سنگین طلاق، با ارسال پیامک *طلاق، طلاق، طلاق* از همسر خود در تاجیکستان جدا می‌شدند [۲۲]. چون بیشتر ازدواج‌ها بر بنیاد قوانین اسلامی صورت گرفته اند و رسما درج دفاتر دولتی نشده اند، طلاق‌شدگان از حمایت قوانین تاجیکستان برخوردار نمی‌شوند. حدود ۹۵ درصد طلاق‌ها را مردان آغاز می‌کنند و برخی از زنان تاجیک نمی‌دانند که قوانینی برای حمایت از آن‌ها وجود دارند. حتا زنانی که از حقوق خود آگاهی دارند، رد یابی مردان برای آنها کار ساده نیست، چون کارگران مهاجری که در خارج زندگی می‌کنند، غالبا نشانی‌ای ثابتی ندارند. با تنگ شدن افق‌ها در خارج و بیشتر شدن محدودیت‌ها در داخل، دورنمای اقتصادی مردان جوان تاجیک و خانواده‌های وابسته به آن‌ها تاریک به نظر می رسد.

نتیجـــــــــه گـــــــیری – آینده‌ی تاجیکان

با وجود لحن شاد تبلیغات عمومی حکومت تاجیکستان، نشانه‌های اندکی وجود دارند که یک ناظر بیرونی را به آینده‌ی این کشور امیدوار سازد. تاجیکستان با مشکلات گسترده‌ی روبرو است و بدترین آن‌ها فقر و بیکاری است. کسانی که قدرت تصمیم گیری را دارند، نتوانسته اند نسل جوان را برای یافتن شغل آبرومند و یا احساس وابستگی ملی امیدوار سازند. بنا بر این، تاجیکان زیادی به امید دستیابی به زندگی‌ی بهتر، به اسلام افراطی روی می‌آورند.

چنان می‌نماید که حکومت پدرسالار تاجیک به جای این که مردم را کمک کند تا بتوانند به شهروندان صاحب فکر و توانای جهانی مبدل شوند، تلاش می کند آن‌ها را در حالت وابستگی کودکانه نگه دارد. گزارشی که در سال ۲۰۱۸ از سوی خانه‌ی آزادی مستقر در ایالات متحده به نشر رسید، تاجیکستان را "رژیم اقتدارگرای تلفیقی" خوانده است. بر مبنای این گزارش، تاجیکستان در مردم-سالاری ۶.۷۹ امتیاز گرفته است (کم‌تر از ۶.۶۴ در سال پیش و ۶.۲۵ در ۲۰۰۹). در این رتبه بندی، ۷ "پایین‌ترین حد مردم سالاری" است. در همین گزارش، با توجه به "تبارگماری و فساد سیاسی گسترده"، تاجیکستان بلندترین امتیاز ۷ را در فساد گرفته است. در پایان گزارش، تاجیکستان دولت "خویشاوند سالار" خوانده شده است، جایی که "سیاست و تجارت عمدتا در دست نزدیکان رئیس جمهور قرار دارند" [۱].

تاجیکان وارث یکی از بزرگ‌ترین تمدن‌های جهان اند، اما تلاش‌های حکومت برای فراخوانی این غرور ملی تا حد زیادی پیامد وارونه داشته است. تا زمانی

که سلطه‌ی رهبران فاسد و اقتدارگرا در سرتاسر دنیای ایرانی از جمهوری اسلامی ایران تا افغانستان و اوزبکستان به پایان نرسد، یگانگی پارسی زبانان جهان و مشارکت در میراث گسترده‌ی ایرانی تحقق نخواهد یافت. برعکس، آن‌ها تلاش می‌کنند پارسی زبانان را از یک دیگر و جامعه‌ی جهانی جدا نگه دارند.

دو دهه‌ی پس از تحمل پیامدهای ویرانگر جنگ داخلی، اقتصاد تاجیکستان نشانه-های اندک بهبودی را نشان می‌دهد. با این حال، صنایع آن درست مدیریت نمی-شوند و نمی‌توانند در بازار جهانی رقابت کنند. به بهره برداری سپردن یک سد بزرگ برق آبی -- اگر روزی این آرزو عملی شود – چالش‌های بزرگ اقتصادی کشور را رفع نمی‌کند. به طور کلی، تاجیکان در زمان شوروی، وضیعت بهتری از حالت موجود داشتند، اما دلتنگی برای آن گذشته‌ی دور نمی‌تواند درد آن‌ها را درمان کند. بدتر از همه، معیارهای جدید مقایسوی جهانی را که رسانه‌ها بازتاب می‌دهند، توقعات تاجیکان را تا حدی بالا برده است که حالت موجود هرگز نمی‌تواند پاسخگوی آن باشد، چون آن ها تصاویر چیزهای را می‌بینند که هرگز نداشته اند.

از سوی دیگر، تاجیکان به عنوان مردمان باستانی انعطاف شگفت‌انگیز تاریخی از خود نشان داده اند. آن‌ها روزگاری بدتر از امروز را تجربه کرده اند، با این حال هنوز روی پای خود ایستاده اند. رئیس جمهور فقید اوزبک، اسلام کریموف (آن تاجیک خیانتکار!) با اشاره به هویت انتخابی اوزبک خود می‌گفت، "ملتی که گذشته‌ی درخشان داشته است، آینده‌ی درخشانی نیز خواهد داشت". شاید تاجیکان که میراث تاریخی بی‌مانندی دارند، آینده‌ی درخشانی داشته باشند.

اما، برای رسیدن به چنین روزی بایستی انتظار بکشند.

پیوست – افغانستان در فاصله‌ی پرتاب یک سنگ

به عنوان تاریخ‌نگار تمدن ایرانی، همیشه آرزو داشته ام از افغانستان دیدن کنم، آن سرزمین باستانی و درد دیده. بخش زیادی از حوادث تاریخ ایران در مناطقی رخ داده اند که اکنون بخش‌هایی از قلمرو افغانستان خوانده می‌شوند: چون تا ایجاد افغانستان در ۱۷۴۷ توسط احمد درانی، رهبر قبیله‌ای پشتون و سرهنگ پیشین ارتش پارسی، این سرزمین بخشی از ایران شرقی بود {توضیحات ۴ دیده شود}. از این رو، پژوهش من در تاریخ این منطقه با تصاویر ذهنی داستان‌ها، مناطق و مردمانی نگارین شده است که اکنون بخشی از میراث افغان‌ها خوانده می‌شود، از کاروان‌های راه ابریشم که راه‌های هرا ت و بلخ را می‌پیمودند تا داستان‌های اسطوره‌ای رستم قهرمان نترس شاهنامه یا حماسه‌ی ملی ۶۰ هزار بیتی پارسی. چگونه این آرزو را نداشته باشم که با دیدن این کشور از نزدیک چشم‌اندازهای افسانوی ام را زنده بسازم؟

در این روزها تنها گردشگران ماجراجو می‌توانند رویای دیدن افغانستان را در سر بپرورانند و هستند کسانی که این را نشانه‌ی از شجاعت، حماقت یا خودکشی می‌دانند. چهل سال است که جنگ در این کشور زبانه می‌کشد و هفته‌ی نمی‌گذرد که اخبار تلفات ملکی بم‌گذاری‌ها و یا جنایات دیگر به گوش ما نرسند. خبرنگاران خارجی و کارمندان نهادهای خیریه ربوده می‌شوند و یا در تیراندازی متقابل کشته می‌شوند. شانزده سال حضور نیروهای "حافظ صلح" ناتو نتوانسته است آرامش را برقرار کند. هیچ نشانه‌ی از کاهش درگیری‌ها به چشم نمی‌خورد، در واقع وضیعت بدتر می‌شود. با این حال، مردم افغانستان به نحوی به زندگی خود ادامه می‌دهند، اما رسانه‌های جمعی از پایان دهه‌ی ۱۹۷۰ تا کنون بیشتر به داستان‌های خشونت و درد بی پایان این مردم می‌پردازند، تا این واقعیت پیش پا افتاده.

شاید برای کسانی که با تصاویر درد و اندوه این کشور ویران و ناامید خو گرفته اند شگفت‌انگیز باشد که هر سال ده‌ها گردشگر از افغانستان دیدن می‌کنند. شماری زیادی از این تجربه سالم بیرون می‌آیند و در تارنماهای خود از مهمان‌نوازی مردم، منظره‌های خیره کننده و بناهای تاریخی نفس‌گیر این کشور می‌نویسند. شماری خود-محور دیگر از زنده ماندن، فرار از خطرات، ماین‌های زمینی، جاده‌های بد و مقامات فاسد سخن می‌زنند. با آن که اکنون کشورهای مانند سوریه، یمن و سومالیا با دشواری‌های بدتر روبرو اند، افغانستان هنوز هم گزینه‌ی نخست "گردشگران ماجراجو" است. این که گردشگران – مانند مردمان ساکن در آن‌جا -- از سفر به افغانستان سالم بیرون می‌آیند، به معنای آن نیست که این کشور جای امن است.

در میان پشیمانی‌های دوران جوانی ام هیچ چیزی مرا بیشتر از اتفاقی که در تابستان ۱۹۷۸ در بیرون از پاریس رخ داد، آزار نمی‌دهد – که مانند هر فرصتی دیگر در زندگی دوباره میسر نمی‌شود. من، جوان ساده‌ی ۱۷ ساله، بر حسب تصادف در شاهراه جنوب پاریس سوار اتومبیل سیتروئینی شدم که سرنشینان آن دو هیپی ریشو بودند. از من پرسیدند که کجا می روم، گفتم کوت دازور. آن‌ها گفتند، "ما به افغانستان می‌رویم، می‌خواهی با ما همراه شوی"؟ در آن هنگام افق دید من محدود به تصویر مدیترانه بود که برای نخستین بار به دیدن آن می‌رفتم. از این رو، دعوت آن‌ها را رد کردم. من با این امتناع خود به صورت ناخواسته فرصت دیدن افغانستان پیش از جنگ و ایران پیش از انقلاب را برای همیشه از دست دادم. برای دهه‌های دیگر از دوستان، آشنایان و اعضای خانواده ام در مورد این دو کشور شنیدم. این خاطره حتا امروز مرا آزار می‌دهد.

به عنوان یک پژوهش‌گر، باور من در مورد پژوهش‌های حوزه‌ای همیشه این بوده است که برای مطالعه‌ی یک فرهنگ، تنها کتاب کافی نیست. دانستنی‌های که با خواندن به دست می‌آیند، باید با تجربه‌ی عملی در محیط مورد مطالعه روشن ساخته شوند. به عنوان دانشجو، بارها استادان غربی خود را دیده ام که از وجود "مسایل لاینحل" و "معضلات" در رشته‌ی مورد پژوهش خود شگفت زده شده اند. سال‌ها پس، هنگامی که من این مسایل را با همسر ایرانی ام در میان گذاشتم، او با اتکا به دانش ناخودآگاه خود به آسانی آن‌ها را توضیح داد، مانند هر فرد دیگری که با فرهنگ او بزرگ شده است. باری من از سوی نهاد پرآوازه‌ی سمیتسونیان در واشنگتن دی سی دعوت شدم تا در مورد افغانستان سخنرانی کنم. من با احساس یک حقه باز تمام عیار، تمام شام را با این ترس سپری کردم که مبادا مجبور به اعتراف شوم که هرگز در افغانستان نبوده ام – اعترافی که خوشبختانه از آن نجات یافتم.

عدم تجربه‌ی دست اول من از افغانستان بار دیگر در سال ۲۰۱۶ به سراغم آمد، هنگامی که قرارداد نوشتن این کتاب را امضا کردم. چون بیشتر از نیم تاجیکان جهان در افغانستان زندگی می‌کنند، جایی که ۳۵ تا ۵۰ درصد جمعیت آن به عنوان "تاجیک" شناخته می‌شوند، از این که تجربه‌ی دست اول از موضوع مورد پژوهش خود نداشتم احساس ناراحتی می‌کردم. من در دهه‌ی ۱۹۹۰ در شهر عمدتا تاجیک‌نشین سمرقند اوزبکستان به عنوان دانشجوی کارشناسی ارشد زندگی کرده ام و مدتی را در سال ۲۰۱۲ در تاجیکستان (و دو بار دیگر در ۲۰۱۷ و ۲۰۱۸) گذرانده ام، اما جمعیت تاجیکان افغانستان احتمالا برابر یا بیشتر از تاجیکان ساکن در هر دو کشور است. بدون این که کابل، شرقی‌ترین شهر پارسی زبان جهان، را دیده باشم و یا بدون خیره شدن به منار جام غور، میراث

سده‌ی دوازدهم سلسله تاجیکان که مدت کوتاهی در هند حکومت کردند، چگونه ادعا کنم که تاجیکان را می‌شناسم؟

سرانجام تصمیم گرفتم به افغانستان سفر کنم، لعنت به هر چه خطر است. با خواندن نوشته‌های پیاپی انترنیتی گردشگرانی که تازه از افغانستان دیدن کرده بودند، خودم را متقاعد ساختم که از نگاه آماری خطر سفر به افغانستان بیشتر از خطر سفر به شهری مانند شیکاگو نیست. با این ذهنیت، درخواست روادید خود را به سفارت افغانستان در آتاوا فرستادم. با توجه به تارنمای آن‌ها جدا از فرستادن فرم پر شده، گذرنامه و حواله‌پستی هزینه‌ی روادید، نیاز به چیزی دیگری نبود.

چند روز بعد یک کارمند جوان سفارت برایم زنگ زد و گفت، درخواست من "ناقص" است. باید دعوت‌نامه‌ی از داخل افغانستان داشته باشم. وقتی اعتراض کردم که این شرایط در تارنمای شما ذکر نشده است، پاسخ داد که صفحه‌ی مورد نظر " به روز" نشده است. من ناراحت شدم و با دوست پیشین دانشگاهی ام به نام مسعود تماس گرفتم که اکنون خبرنگار صدای امریکا در واشنگتن است. او ظرف کمتر از ۲۴ ساعت موفق شد دعوتنامه‌ی از سوی یکی از اقارب خود تهیه کند که فورا آن را به سفارت فرستادم. روز بعد تلفون دیگری از کارمند جوان گرفتم و برایم گفت که دعوتنامه شخصی کافی نیست. دعوتنامه باید از سازمان گردشگری مورد تایید حکومت افغانستان باشد. در آن هنگام من روانه‌ی تاجیکستان بودم و نمی‌توانستم بیشتر از آن وقتم را هدر دهم، بنا بر این با اکراه از خیر روادید افغانستان گذشتم.

من دل خود را با نوشتن ایمیلی قهرآمیز به سفیر افغانستان و نقل آن به مسعود تسکین کردم. در این ایمیل شکایت کردم که آن‌ها شرایطی ساختگی را بر من تحمیل کردند. بیشتر جسارت کرده نوشتم که اگر سفارت جای تجارت بود، گرفتن

هزینه بدون عمل کردن به شرایط نشر شده را می‌توان یک نوع تقلب دانست. با این جسارت، به بازپرداخت کامل و فوری هزینه روادید موفق گردیدم. مسعود نوشت، از این که نمی‌توانم از کشور او دیدن کنم، ناراحت شده است. اما باید خوش باشم از این که در تاریخ دپلوماسی نخستین شخصی هستم که هزینه‌ی درخواست روادید خود را پس می‌گیرم.

علیرغم این دل‌خوشی بی‌ارزش، در اپریل ۲۰۱۷ با احساس تلخی و شکست سوی دوشنبه تاجیکستان پرواز کردم، سفر پژوهشی‌ای که دیدار من با تاجیکان افغانستان در آن شامل نبود. با این وجود، کتاب من تاریخ آن‌ها را پوشش می‌دهد، اما بدون دانش ناخودآگاه که من همیشه آن را به عنوان بخشی جداناپذیر پژوهش-های علمی توصیه کرده ام. اما من تلاشم را کردم.

از قضا سفر من به تاجیکستان بیش از هر زمان دیگری مرا به این هدف دست نیافتنی نزدیک ساخت که هرگز تصور آن را نمی‌کردم -- در واقع و به معنای واقعی کلمه، اما بدون رسیدن به آن. من از کودکی نقشه‌ها را دوست داشته ام، جغرافیای آسیای میانه را تقریبا در حافظه‌ی خود دارم. می‌دانستم که خم و پیچ رودخانه پنج مرز بین افغانستان و تاجیکستان را تشکیل می‌دهد که پس از یکجا شدن با رودخانه وخش در نزدیکی شهریتوز تاجیکستان جنوب‌غربی، رودخانه خروشان آمو را می‌سازد. در شرق، این مرز تقریبا طول کامل دهلیز واخان را در بر می‌گیرد. کنجکاوی جیوپولتیک سده‌ی نزدهم منجر به توافق روسیه تزاری و راج بریتانیایی شد و بر مبنای این توافق این نوار باریک افغانستان به عنوان منطقه‌ی حایل میان دو امپراتوری در حال گسترش پذیرفته شد. این نوار دورافتاده در بین رشته کوه‌های پامیر و هندوکش قرار دارد و تنها از طریق دره‌ی باریکی به دنیای خارج وصل می‌شود. واخان یکی از دورافتاده‌ترین مناطق دنیا است که

کمتر کسی به آن جا سفر کرده است. هنگام سفر نخست من در ۲۰۱۷، واخان تنها منطقه‌ی امن افغانستان پنداشته می‌شد.

بزرگ‌راه پامیر یگانه راه آمد و رفت به واخان است، بخشی از راه ابریشم نو که به خاطر پیچ و خم‌های صخره‌ای و وضعیت اغلب بد آن شهرت دارد. این جاده که نام رسمی آن ایم ۴۱ است، از ترمز اوزبکستان در سواحل رودخانه آمو آغاز می‌شود. از آن جا سوی شمال به دوشنبه پایتخت تاجیکستان می‌رود، پیش از آن بسوی جنوب شرق خم شده و از طریق کولاب به مرز افغانستان به خرمن‌جوی می‌رسد. از آن جا این جاده در امتداد رودخانه پنج -- جانب تاجیک -- حدود ۳۵۳ کیلومتر تا خارق پایتخت منطقه‌ی خودمختار بدخشان تاجیکستان ادامه می-یابد. در خارق جاده به دو بخش تقسیم می‌شود، ایم ۴۱ اصلی ارتفاعات پامیر را شگافته تا مسکونه‌های شرقی مرغاب می‌رسد، از آن جا سوی شمال تا مرز قرغز رسیده و سرانجام به شهر اوش در وادی فرغانه پایان می‌یابد. شاخه‌ی دیگر از خارق سوی جنوب ادامه می‌یابد و پس از حدود صد کیلومتر آهسته و ناهموار به روستای اشکاشم در خمیدگی رودخانه پنج می‌رسد، از آن جا در امتداد وادی فراخ دره‌ی واخان سوی شرق گسترش می‌یابد.

با آن که من تصاویر این راه تماشایی را دیده بودم، هیچ نمای چاپ شده نمی‌تواند منظره‌های بی‌کران بدخشان را ضبط کند که شماری از بلندترین کوه‌ها و گودترین دره‌های جهان را در خود جا داده است. با آن که من در زیر مه آبشارهای ایواسو ایستاده شده ام و جداشدن یخچال‌های گرینلند را تماشا کرده ام. اما دیدن پنج و دره‌ی باریکی را که این رودخانه در جریان ملیون‌ها سال در بین صخره‌ها تا ناکجاها به وجود آورده است، چیز دیگری بود.

آن چه مرا بیشتر از بی‌کرانی این دره‌های دل‌پذیر متحیر می‌سازد، این واقعیت است که خود پنج بسیار کوچک است. رودخانه‌ی که عرض آن به ندرت بیشتر از ده متر و اغلب حدود ۲ متر است، چگونه توانسته است چنان شکافی عمیق و تندی را به وجود آورد که قله‌های ۵ هزار متری در دو سوی آن قرار گیرند؟ و افزود بر آن، نگهبانان مرزی کجا اند؟ تا جایی که من دیده ام، این جا کمتر به یک مرز بین‌المللی می‌ماند. آیا چیزی در آن جا وجود دارد تا مانع گذشتن به افغانستان شود؟

همرهان تاجیک من با ناآگاهی به من خیره شدند. آن‌ها از من پرسیدند، "چرا کسی بخواهد این کار را بکند"؟ من با دفاع از خود پاسخ دادم، "نمی دانم. شاید برای قاچاق"؟ دوستانم به من طوری نگاه کردند که کسی به یک کودک نادان نگاه کند. گفتند، "اگر می‌خواهی قاچاق کنی، از پل استفاده کن".

من نمی‌توانستم وسوسه ام را کنار بگذارم و هدف اصلی خود را شرح دادم. "چه می‌شود اگر من با گذشتن از آب، پای خود را در خاک افغانستان بگذارم و بعد این طرف برگردم"؟ گفتند، این فکر بدی است. گفتم، چرا؟ گفتند، شاید به تو شلیک کنند. گفتم، کی؟ در آن سوی رودخانه هیچ کسی دیده نمی‌شود، به استثنای زنانی که مشغول آویزان کردن لباس‌های شسته در کنار کلبه‌های گلی خود اند و کشاورزانی که مشغول آماده سازی قطعات کوچک زمین یا باربندی کاه بر پشت الاغ‌ها اند و کودکانی که مشغول بازی در زمین خاکی فتبال اند. نگاه کن، آن‌ها به ما دست تکان می‌دهند. آن‌ها به جای شلیک، مرا به چای دعوت خواهند کرد.

سرانجام نگاه‌های سرزنش آمیز همرهانم مرا واداشت که از گذشتن صرف نظر کرده و به اتومبیل برگردم. اما هر قدر که در امتداد جاده‌ی ناهموار و پر پیچ و خم سوی خارق به پیش می‌رفتیم، وسوسه‌ی جهش از این رودخانه کوچک و

مصنوعی تحمیل شده شدیدتر می‌شد. به آن دو تخته سنگ در وسط رودخانه نگاه کن! می‌توان با دو خیز از آن گذشت!

در خارق گذرگاهی رسمی مرزی وجود دارد که از روی پل به افغانستان می-گذرد، البته برای کسانی که روادید دارند. امیدواری منی بی روادید با خواندن در مورد شنبه بازار اشکاشم تحریک شد. آخرین گذرگاه مرزی حدود ۱۰۰ کیلومتر رو به جنوب قرار داشت و بازار در جزیره‌ی در وسط رودخانه برگزار می‌شد که از نظر فنی قلمرو افغانستان محسوب می‌شود. ظاهرا نگهبانان مرزی تاجیک به خارجیان اجازه می‌دادند که با روادید "تک ورودی" فقط برای یک روز به این جزیره‌ی شنبه بازار بروند، به این معنا که شما می‌توانید ادعا کنید که به افغانستان رفته اید. اما هنگام رسیدن من به خارق در می ۲۰۱۷ گفتند که به سبب حضور طالبان در آن سوی رودخانه، از یک سال بدین سو شنبه بازار مسدود شده است.

باشگاه مسافرتی انترنتی که من عضو آن هستم، گفتگوی مداومی در این مورد دارد که دیدن یک کشور به چه معنا است. برخی می‌پرسند که آیا ترانزیت فرودگاه و یا سفر زمینی با اتومبیل یا قطار از قلمرو یک کشور دیدن گفته می‌شود. سفر با کشتی‌های تفریحی به سواحل کشورها یا پرواز در ارتفاع کم با هواپیمای شخصی چه؟ من با آنانی هم‌نظر هستم که می‌گویند دست کم پا گذاشتن در خاک یک کشور باید به معنای "دیدن" باشد، اما در مورد من که حدود ۶۴۰ کیلومتر در امتداد رودخانه پنج سفر کرده ام – بیشتر بخش‌های آن را سه بار دیده ام – با اشتیاق به همه چیز نگاه کرده ام، روستاهای افغانستان را شمرده ام، معماری روستایی آن‌ها را تحسین کرده ام و از شیوه‌های کشاورزی باستانی آن‌ها شگفت زده شده ام، باید اعتراف کنم من آن چه از افغانستان دیده ام به مراتب بیشتر از

کشورهای بی‌شمار دیگر است که مُهر آن در گذرنامه‌ی من زده شده است. با این حال، هیچ گواهی ندارم که من آن‌جا "بوده ام". از این رو، این وسوسه‌ی بی امان مرا رها نمی‌کرد که احتیاط را کنار بگذار، شلوار را بالا بزن و قدم در آب بگذار، در آب...

در سفر دوم به بدخشان در می ۲۰۱۸ با کریس، پژوهش‌گر جوان محیط زیست از بریتیش کولمبیا، آشنا شدم. پس از آشنایی با کریس، خجالتم از این وسوسه‌ی ابلهانه ولی بی‌امان کمتر شد. ما هنگام دیدار از دانشگاه آسیای میانه – مجتمع زیبای سه کشوری به زبان انگلیسی که توسط آغا خان ایجاد شده است -- در خارق تاجیکستان با هم آشنا شدیم. کریس با سه دوست خود از ونکوور برای مشاوره در مورد نصاب نو درسی این دانشگاه آمده بودند. من سرگرم تهیه‌ی چند درس و لذت بردن از مهمان‌نوازی بی‌مانند دانشگاه بودم و همزمان با آن پژوهش در مورد کتابم را ادامه می‌دادم. از نقطه‌ی فوقانی این مجتمع، خارق مانند بهشتی در زیر کوهستان می‌نمود، مرغزاری سبز سپیدارهای بلند در میان دیوارهای سنگی برهنه که بلندی آن‌ها به آسمان می‌رسد و بخش‌های برف‌گیر قله‌های شغنان افغانستان پس‌زمینه‌ی آن را تشکیل می‌داد. من نمایی از این زیبایی را از پنجره‌ی اتاقم گرفتم و به مادرم ایمیل فرستادم، "این کوه‌ها در افغانستان است"! مادرم جواب داد، "زیبا است، اما لطفا به آنجا نرو"!

از روی تصادف، کریس و پژوهش‌گران همراهش دقیقا در همان روزی قصد سفر به وادی واخان را داشتند که من می‌خواستم به آن‌جا سفر کنم. چون آن‌ها در لندروور خود برای یک نفر دیگر جا داشتند، مرا نیز دعوت کردند. این اتفاق برای من فرصت طلایی بود تا چیزهایی در مورد زمین‌شناسی، گیاهان و جانداران منطقه از آن‌ها بشنوم و همچنین در مورد تاثیر کشاورزی سنتی و

شیوه‌های مروج استفاده از چراگاه‌ها بر بوم‌شناختی منطقه بیاموزم. آشنایان نو همسفرم به من افتخار بخشیدند و گفتند که آن‌ها در این سفر یک تاریخ‌نگار کم داشتند که اکنون با پیوستن من به آن‌ها این کمبود برطرف شده است.

مانند من، دوستان کانادایی ام از عدم شباهت رودخانه پنج به یک مرز بین‌المللی شگفت زده شدند، گذشتن از آن چقدر ساده است. حتا مرز ۸۸۹۱ کیلومتری خود ما با ایالات متحده که گاهی "درازترین مرز بدون نگهبان در دنیا" خوانده می-شود، بهتر از این است. هنگامی که اتومبیل ما در امتداد جاده حرکت می‌کرد، افغانستان گاهی چنان نزدیک می‌شد که می‌شد آن را لمس کرد. کریس درست همان چیزی را گفت که من سال پیشتر گفته بودم: این رودخانه واقعا از ما می‌خواهد که در آن قدم گذاشته و به آن سو بگذریم.

ما توقف کردیم و از لندروور پیاده شدیم. کریس نومیدانه سنگی برداشت و به آن سوی رودخانه به افغانستان پرتاب کرد. سنگ با صدای بلند با تخته سنگی برخورد کرد. در فاصله‌ی پرتاب یک سنگ، به معنای واقعی کلمه. من به عنوان فردی که قبلا این وسوسه را تجربه کرده است، هشدار همراهان تاجیک در دیدار قبلی را به کریس تکرار کردم. اما پنهانی، با احساس وابستگی، جاهای از رودخانه را از نظر می‌گذرانیدم که ما دو نفر سرانجام از آن خواهیم گذشت، شاید در پناه تاریکی شب.

ما وادی واخان را برای دو روز دیگر کاوش کردیم، دره‌های فرعی آن را پیاده پیمودیم، از مکان‌های ساخت انسان بازدید کردیم از جمله زیارت‌گاه‌های صوفیان، قلعه‌های قرون وسطایی، چشمه‌ی صخره‌ای که ایزدبانوی باستانی باروری بر آن چشم دوخته بود، یک گنبد بودایی و سنگ نوشته‌های عصر برونز (این گروه واقعا به یک تاریخ‌نگار نیاز داشتند)! در تمام این مدت رودخانه را می‌دیدیم که

پیهم ما را تحریک می‌کرد، شهامت ما را به چالش می‌کشید و با ظاهر منفعل خود ما را مسخره می‌کرد. با این حال، فرصت گذر از رودخانه با کریس هرگز میسر نشد و من در لنگر، جایی که واخان به دو دره تقسیم شده است و از آن جا سوی مرزهای غیرقابل گذر چین و پاکستان به پیش می رود، از دوستان پژوهشگر خود جدا شده و جیپی را کرایه کردم تا مرا به مرغاب برساند.

پس از لنگر، جاده باریک می‌شود و از آن جا سوی فلات بی‌ثمر بدخشان مرکزی به پیش می‌رود. حتا رودخانه که در این منطقه به نهرهای باریک و پر پیچ و خم با بستر رسوبی سنگی تقسیم می‌شود، نمی‌تواند در این بلندی به رشد گیاهان کمک کند. این تصور به طور فزاینده‌ی مسخره می‌نمود که این جوی‌چه‌ها با شرشر دلپذیر خود، تاجیکستان را از یکی از خطرناک‌ترین کشورهای جهان جدا می-کنند. چوپانان رمه‌های خود را این‌جا و آن‌جا در میان پس‌آب‌های متعدد پایین و بالا می بردند (به شکل نمونه ۱ نگاه کنید).

من از راننده خود پرسیدم، اگر یکی از گوسفندان به آن سوی رودخانه به افغانستان برود، چوپانان چه می‌کنند؟ آیا آن‌ها از آب می‌گذرند و گوسفند خود را پس می-گیرند؟ او با تاکید گفت، "نه! نگهبانان مرزی در اینجا بسیار سخت‌گیر اند! هرگز کسی این کار را نمی‌کند"! کدام نگهبانان مرزی؟ من باز هم، سواحل رودخانه را از نظر گذراندم تا اگر نگهبان مسلحی ببینم. جدا از دسته‌ی از افراد قبیله‌ای سوار بر اسپ‌ها که در فاصله‌ی دوری با آهستگی در یک صف در حرکت بودند، چیز دیگری وجود نداشت. پرسیدم، "پس آن‌ها چه می‌کنند"؟ راننده نگاه بی‌قراری به من انداخت و با چشم سفیدی گفت، "آن‌ها به نزدیک ترین پاسگاه مرزی می‌روند و از نگهبانان تاجیکستان می‌خواهند تا به نگهبانان مرزی افغانستان مخابره کنند

که گوسفند را برگردانند". چنین چیزی ناممکن است: چون نزدیک‌ترین پاسگاه مرزی صد کیلومتر دور است!



شکل نمونه ۱. مرز تاجیکستان-افغانستان، رودخانه پنج بالا

اما من که از لحن جدی راننده ترسیده بودم و با آخرین نگاه آرزومند به "رودخانه" که چند متر پهنا و کمتر از یک متر عمق داشت، تسلیم شدم. این ساده‌ترین و آخرین فرصت من بود. آیا این بهترین فرصت بود؟ کی می‌تواند بگوید.

توضیحات مترجم

توضیحات: همان گونه که در پیشگفتار خود (مترجم) به آن اشاره کردم، شماری از موضوعات و مفاهیم بحث برانگیز اند و به "توضیحات" و واکاوی های بیشتر نیاز دارند. با درنظرداشت مطالعات و پژوهش های اسناد و منابع دست اول پارسی و خارجی که نتایج تعدادی از آن ها در کابل چاپ شده و در تارنماها نیز قابل دسترس اند، به توضیح شماری از این موارد پرداخته می شود:

توضیحات ۱. ایران شرقی

فوگیلسنگ، دانشمند و ایران شناس مشهور هالندی در اثر گران‌بهای خود – که برگردان آن به نام "افغاننستان امروزی" در سال ۲۰۱۱ در کابل چاپ شده است -- با توجه به نام‌های ۱۶ سرزمین داده شده در **وندیداد** و سایر نام‌های تاریخی و جغرافیایی که عمدتا در **یشت** آمده، به این نتیجه‌گیری رسیده است: جغرافیای اوستا قلمروی است که رشته کوه‌های هندوکش در مرکز آن قرار دارد. مرز غربی آن را نواحی مارگیانا، آریبا و درنگیانا؛ مرز شرقی آن را مناطق هندو-ایرانیان مانند گندهارا، بونیر و سرزمین‌های "هفت دریا" تشکیل می‌دهند؛ مرزهای شمالی آن را سغدیان (و احتمالا خوارزم) و مرز جنوبی آن را سیستان و بلوچستان می‌سازند.

واژه "ایران" در منابع پیش از اسلام بار نخست در کتیبه‌ی نقش رستم اردشیر بابکان ساسانی (سلطنت ۲۲۴ – ۲۴۲) آمده است. کوست خراسان در "شهرستان-های ایرانشهر، ۵۰۰" شامل سمرقند، سغد، بلخ، خوارزم، مرو، هرات، نیشاپور، گرگان و... است.

پیشینه‌ی واژه ایران در شهنامه فردوسی (تقسیم جهان به سه بخش توسط فریدون):

نهفته چو بیرون کشید از نهان   به سه بخش کرد افریدون جهان

یکی روم و خاور، دگر ترک و چین   سیم دشت گردان و ایران زمین

نخستین به سلم اندرون بنگرید   همه روم و خاور مر او را سزید

دگر تور را داد توران زمین   ورا کرد سالار ترکان و چین

از ایشان چو نوبت به ایرج رسید   مر او را پدر شاه ایران گزید

تقسیم ایران به چهار بهر یا استان در شهنامه فردوسی:

چو نوشین روان این سخن برگرفت   جهانی ازو مانده اندر گرفت

جهان را ببخشید بر چار بهر   وزو نامزد کرد آباد شهر

نخستین خراسان ازو یاد کرد   دل نامداران بدو شاد کرد

دگر بهره زان بد قم و اصفهان   نهاد بزرگان و جای مهان

وزین بهره بود آذربادگان   که بخشش نهادند آزادگان

وز ارمینیه تا در اردبیل   بپیمود بینا دل و بوم گیل

سیوم پارس و اهواز و مرز خزر   ز خاور ورا بود تا باختر

چهارم عراق آمد و بوم روم   چنین پادشاهی و آباد بوم

شهرهای عمده‌ی ایران که در نامه پیران به گودرز کشواد ذکر شده (شهنامه فردوسی)، بیشترین آنها در قلمرو افغانستان کنونی قرار دارند:

از ایران به کوه اندر آید نخست در غرچگان از بر بوم بُست

دگر طالقان شهر تا فاریاب همیدون در بلخ تا اندراب

دگر پنجهیر و در بامیان سر مرز ایران و جای کیان

دگر گوزگانان فرخنده جای نهادست نامش جهان کدخدای

دگر مولیان تا در بدخشان همینست ازاین پادشاهی نشان

فروتر دگر دشت آموی و زم که با شهر ختلان برآید به رم

چه شگنان و ترمز و یسه گرد بخارا و شهری که هستش بگرد

همیدون برو تا در سغد نیز نجوید کس آن پادشاهی به نیز

وزان سو که شد رستم گرد سوز سپارم بدو کشور نیمروز

ز کوه و ز هامون بخوانم سپاه سوی باختر بر گشایم راه

بپردازم این تا در هندوان نداریم تاریک ازین پس روان

ز کشمیر و ز کابل و قندهار شما را بود آن همه زین شمار

واژه ایران در منابع پس از اسلام نخستین بار در مورد حاکمان **"شرق ایران"** مانند سامانیان، غزنویان وغیره استفاده شده است، نه در مورد آل زیار، آل بویه وغیره در **"غرب ایران"**. رودکی سمرقندی (۹۴۰) در مورد سامانیان گفته است:

زان می خوشبوی ساغری بستاند یاد کند روی شهریار سجستان

شادی بوجعفر احمد بن محمد   آن مه آزادگان و مفخر ایران

ابوشکور بلخی (تولد ۹۱۲) شاه سامانی در بخارا را شاه ایران نامیده است:

خداوند ما نوح فرخ نژاد   که بر شهر ایران بگسترد داد

خوشا شهر ایران و ایران زمین   که یک شهر آن به ز ماچین و چین

عنصری بلخی (وفات ۱۰۳۹) محمود غزنوی را خسرو ایران می خواند:

دل نگهدار ای تن از دردش که دل باید ترا

تا ثنای کدخدای خسرو ایران کنی

فرخی سیستانی (وفات ۱۰۳۷) سرزمین سلطان محمود را ایران و مردم آن را ملت ایران گفته است:

چه روز است و عالی دولتست این دولت سلطان

که روز افزون بدو گشتست ملک و ملت ایران

خداوند ما شاه کشورستان   که نامی بدو گشت زابلستان

سر شهریاران ایران زمین   که ایران بدو گشت تازه جوان

شیر نر در کشور ایران زمین   از نهیبش کرد نتواند زبان

هیچ شه را در جهان آن زهره نیست   کو سخن راند ز ایران بر زبان

سنایی غزنوی (وفات ۱۱۳۱):

آنکه تا چون دست موسی طبع را پر نور کرد

ملک ایران را چو هنگام تجلی طور کرد

مجمل التواریخ (۱۱۲۶): حد زمین ایران از کنار جیحون تا فرات است.

روضت الصفا (۱۴۹۷): ایران عبارت از کنار آب فرات است تا شط جیحون.

محمود و اشرف غلجی خود را شاهان ایران خوانده اند:

دولت سلطان حسین نابود شد   شاه ایران عاقبت محمود شد

میرزا جعفر راهب توسی در مورد احمد شاه درانی (۱۷۴۷):

جهاندار احمد شه سرفراز   که در های دلهاست بر وی فراز

خداوند دولت بر ایرانیان   در درج اقبال درانیان

شهاب تبریزی در رثای تیمورشاه درانی (۱۷۹۲):

ملک ایران گشت ویران چون دل آشفتگان

ای دریغا تاجدار خسرو ایران کجاست؟

بزرگان شعر و ادب پارسی (مانند رودکی، عنصری، ناصر خسرو، مولوی وغیره) همین حاکمان و سلاطین را شاهان و امیران خراسان (ایران شرقی) و خود را خراسانی (ایرانیان شرقی) نیز گفته اند:

رودکی در مورد سامانیان:

نُه کس بدند ز آل سامان   دایم به امارت خراسان مشهور

اسماعیل است و احمدی و نصری   دو نوح و دو عبدالملک و دو منصور

عنصری در وصف محمود غزنوی:

خورشید خراسان و خدیو زابل   ار نخشب و کش بهار گردد کابل

ناصر خسرو (وفات ۱۰۸۸):

خاک خراسان چو بود جای ادب   معدن دیوان ناکس اکنون شد

حکمت را خانه بود بلخ و کنون   خانه اش ویران و بخت وارون شد

گر چه مرا اصل خراسانی است   از پس پیری و مهی و سری

مرا مکان به خراسان به یمگانست   کسی چرا طلبد در سفر خراسان را

مولوی (وفات ۱۲۷۳):

از خراسانم کشیدی تا بر یونانیان   تا در آمیزم بدیشان تا کنم خوش مذهبی

عبدالله خان فوفلزایی به هنگام بنای احمد شاهی در قندهار (۱۷۴۷):

دمی که شاه شهامت مدار احمد شاه   باستواری همت بنای شهر نهاد

جمال ملک خراسان شد این تازه بنا   ز حادثات زمانش خدا نگه دارد

در تخت نشینی تیمورشاه درانی (۱۷۷۲):

کابل امروز به آیین کیان جشن گرفت   که نهد تاج به سر شاه خراسان امروز

سردار شاه ولی وزیر اعظم تیمورشاه او را خدیو خراسان نامیده است (۱۷۹۲):

خدیو خراسان دار اسپاه   گل باغ اقبال تیمورشاه

شجاع الملک (پسر تیمورشاه) کتاب خود به نام "واقعات شاه شجاع، ۱۸۳۵" را به "مورخان خراسان" تقدیم کرده است. در "تاریخ احمد، ۱۸۵۰" و "نوای معارک، ۱۸۵۵" که در دوران دوست محمد و "گلشن امارت، ۱۸۷۰" که در دوران شیرعلی نوشته شده، از احمد شاه درانی تا شیرعلی، شاهان و سرداران **"خراسان"** نامیده شده اند. در سجع مُهر امیرمحمد افضل خان (۱۸۶۶) پدر امیر عبدالرحمن خان می خوانیم:

دو فوج مشرق و مغرب ز هم مفصل شد   امیر ملک خراسان محمد افضل شد

به این ترتیب، تمام حاکمان در هر بخشی از "ایران بزرگ" (سرزمین های در میان رود های سند، سیحون و فرات) و به ویژه در شرق آن تا اواخر سده ۱۹ یعنی تا دوران امیر عبدالرحمن خان (۱۸۸۰ – ۱۹۰۱)، افزود بر اینکه بنام خانواده/قبیله‌ی خود (مانند صفاریان، سامانیان وغیره) و یا محل/منطقه‌ی خود (مانند غزنویان، غوریان وغیره) نامیده شده اند، بنام شاهان و امیران ایران و/یا خراسان (ایران شرقی) نیز خوانده شده اند. افزود بر آن، تمام اقوام و مردمان این سرزمین ها نیز خود را ایرانی و یا خراسانی نامیده و به آن افتخار کرده اند. شگفت انگیز اینکه حتی در جلد اول، ص ۷ "سراج التواریخ، ۱۹۱۳" فیض محمد کاتب که در زیر نظر امیرحبیب الله نوشته شده است، عنوان بزرگی وجود دارد بنام **"ذکر بلاد فارس شرقی، حال موسوم به افغانستان"!**

برای معلومات بیشتر به مقالات زیر مراجعه کنید:

http://www.khorasanzameen.net/php/pdf/alalzad07.pdf

http://www.khorasanzameen.net/php/pdf/alalzad08.pdf

توضیحات ۲. پیشینه‌ی واژه تاجیک

در مورد پیشینه و ریشه شناسی واژه تاجیک عقاید گوناگونی وجود دارند. دکتر عبدالاحمد جاوید این دو مورد را عمده دانسته است:

نخست. بعضی ها اصل و ریشه واژه تاجیک را به لفظ تازی می رسانند. به این معنا که نزدیک ترین قبیله برای پارسیان قبیله "تازی" از قبایل یمن بود که به آنها علاقه بیشتر داشتند و منسوب به آن را تازی خواندند... سپس آن را به همه اعراب نسبت دادند... ترک ها و سایر نژاد های ارال و التای با هر مسلمانی که روبرو می شدند، به تصور اینکه آنها هم عرب اند، آنها را تازی یا تازیک می گفتند، چون بیشتر آنها پارسی زبان بودند. بعد واژه تاجیک بر دری گویان این سرزمین به ویژه در فرارود اطلاق شد و در برابر ترکی قرار گرفت. جاوید تاکید دارد که این روایت افسانوی را گروهی از فرهنگ نویسان از خود درآورده اند.

دوم. تعداد دیگر آن را به "تاج" نسبت می دهند. به این معنا که مردم از قدیم کلاهی تاج-مانند بر سر داشته اند. چنانچه قطعات تصویری که از نقاط تاریخ کشور مربوط به عهد کوشانی به دست آمده، به زیبایی نشان می دهد که سربازان عهد کوشانی تاجواره‌ی به سر می گذاشتند و نمونه های آن در موزه کابل به نمایش گذاشته است... بنا بر آن جاوید تاکید دارد که واژه تاجیک از تاج گرفته شده و به معنای تاجور و تاجدار است.

بر مبنای بررسی منابعِ پیش از اسلام که در کتاب "تاجیکان در منابع تاریخی، چاپ کابل، ۲۰۱۱" انجام داده ام، واژه تاجیک باید از واژه‌های موجود در منابع پیش از اسلام، مانند واژه‌های اوستایی (دایتیا و داهی)، یونانی (دادیک، داهی و دایی) و چینایی (تاهیا) مشتق شده باشد. برخی‌ها واژه "دادیک" را قدیمی ترین شکل واژه تاجیک می‌دانند:

http://www.khorasanzameen.net/php/pdf/alalzad03.pdf

اگر یافته‌های پژوهش کتاب دست داشته را معیار قرار دهیم، پیشینه‌ی واژه تاجیک در دروان پسا-اسلامی به نسخه‌های خطی ترکی از جنوب قزاقستان می‌رسد که چادرنشینان ترک از دهه‌ی ۷۲۰، یورش‌گران مسلمان را "تازیک" خطاب کرده اند.

قابل یاد آوری است که پارسیان یا ایرانیان پس از گرویدن به اسلام و برای این که از تازییان (قوم سامی یا عرب) متمایز شوند، تا دوران غزنویان به جای واژه تاجیک از لفظ دهقان و آزادگان استفاده کرده اند. چون لفظ تاجیک را غیر از اصطلاح تازی دانسته و برای رفع مشکلات و رعایت آهنگ کلمات، واژه دهقان را به کار برده و تازی و دهقان گفته اند، نه تازی و تاجیک:

ابوعبدالله رودکی (۹۴۰):

مجلس باید بساخته، ملکانه از گل و از یاسمین و خیری الوان

یک صف میران و بلعمی نشسته یک صف حران و پیر صالح دهقان

ترک هزاران به پای پیش صف اندر هر یک چون ماه بر دو هفته در فشان

شادی بوجعفر احمد بن محمد آن مه آزادگان و مفخر ایران

دقیقی بلخی (۹۷۷):

من جاه را دوست دارم کآزاده زاده ام   آزادگان به جان نفروشند جاه را

فردوسی توسی (۱۰۰۹):

یکی پهلوان بود دهقان نژاد   دلیر و بزرگ و خردمند و راد

بسی پیش ازین کوشش و رزم بود   گذر ترک را راه خوارزم بود

کنون چون ز دهقان و آزادگان   برین بوم و بر پارسا زادگان

سپاهی گزین کرد از آزادگان   بیامد سوی آذر آبادگان

کنون داغ دل نزد خاقان شویم   ز تازی سوی مرز دهقان شویم

ز ایران و از ترک و از تازیان   نژادی پدید آمد اندر میان

نه دهقان، نه ترک و نه تازی بود   سخن ها به کردار بازی بود

فرخی سیستانی (۱۰۳۷):

جهان را دیدم و آزمودم   شنیدم گفته تازی و دهقان

ای به دل چون قبیله تازی   وی به رخ چون قبیله دهقان

هر کس به عید خوش کند شادی   چه عبری و چه تازی و چه دهقان

واژه "تاجیک" در منابع پارسی، بار اول توسط عنصری بلخی (درگذشت ۱۰۴۰) در مدح سلطان محمود غزنوی درج شده است:

خدایگان خراسان بدشت پیشاور

بحمله ای بپراگند جمع آن لشکر

ز مرو رفت ششم روز را و از آن شد

نمود بر لب جیحون هزار گونه عبر

ز چین و ماچین یکرویه تا لب جیحون

ز ترک و تاجیک از ترکمان و غز و خزر

گرفتن پسر سوری و گشادن غور

هر آینه نتوان کرد در سخن مضمر

گشاد شاه خراسان همه ز بهر خدای

چنین نکرد بگیتی کس از شمار بشر

سپس در لغت نامه محمود کاشغری (۱۰۷۳) به شکل "تژک – منسوب به پارس و پارسی" و در تاریخ بیهقی (۱۰۷۷) به شکل "تازیک، تازک و تازیکان" (مربوط به رویدادهای دهه ۱۰۳۰) آمده است. از آن به بعد به شکل تاژیک و تاجیک توسط بزرگان ادب و زبان پارسی تکرار شده است.

با وجود اینکه واژه تاجیک در درازنای سده‌ها به عموم ایرانیان و پارسی زبانان اطلاق شده است، اما پس از آن که در سده‌ی ۱۶ ترک‌های چغتایی سنی مذهب در آسیای میانه حاکم شدند و صفویان در ایران کنونی به مذهب شیعه رسمیت دادند، جنگ‌های خونین و طولانی میان صفویان شیعه که خود را "ایرانی" می

نامیدند و خان‌های سنی آسیای میانه به وقوع می پیوندد. از این زمان به بعد است که در ایران صفوی، واژه "ایرانی" به تدریج و با مرور زمان جانشین واژه "تاجیک" می‌شود. به همین سبب شماری زیادی از ایرانیان امروزی هویت تاجیکی خود را فراموش کرده اند و اصطلاح تاجیک تا اندازه‌ی زیادی در میان پارسی زبانان افغانستان و فرارود باقی مانده است. فولتز نیز این موضوع را تایید می کند: "واژه تاجیک، دست کم تا سده پانزدهم به گونه ی بسیار مشابه به آن چه ما اکنون واژه "پارسی" یا حتا "ایرانی" را به کار می بریم، مورد استفاده بوده است. تاجیکان، پارسی گویان مسکون بودند که از عراق در غرب تا کوههای هندوکش در شرق می زیستند، برخلاف اکثریت کوچیان ترک زبان و جنگی ای این منطقه که به نظر می رسید از نگاه رشد فرهنگی در سطح پایین تری قرار داشتند".

توضیحات ۳. پیرامون واژه های افغان، افغانی و افغانستانی

افغانستان یک کشور چند-قومی است. "افغان" نام یکی از چهار قوم بزرگ افغانستان (تاجیک، افغان/پشتون، هزاره و اوزبک) و "افغانی" واحد پول کشور افغانستان است. بنا بر آن، کاربرد واژه افغان (یا افغانی) برای تمام شهروندان افغانستان نادرست است (همان گونه که کاربرد واژه تاجیک برای تمام شهروندان تاجیکستان و واژه اوزبک برای تمام شهروندان اوزبکستان نادرست است. زیرا تمام شهروندان تاجیکستان تاجیک نیستند و تمام شهروندان اوزبکستان اوزبک نیستند). از این رو، واژه درست برای تمام شهروندان افغانستان، "افغانستانی" است (هم چنانکه واژه های درست برای تمام شهروندان تاجیکستان، "تاجیکستانی" و برای تمام شهروندان اوزبکستان، "اوزبکستانی" است).

توضیحات ۴. چگونگی ایجاد کشوری بنام افغانستان

احمد درانی نه بنیادگذار افغانستان معاصر، بلکه بنیادگذار امپراتوری افغانان است (گر چه پیش از او لودی‌ها و سوری‌های افغان/پشتو زبان در هند و خلجی/ غلجی‌های افغان/پشتو زبان در پارس/ایران بنیادگذار دولت‌های "افغانی" بودند، با آن که منشای افغانی نداشتند). در "تاریخ احمد شاهی، ۱۷۷۳" که توسط منشی احمد شاه درانی و زیر نظر او و همچنان در "تاریخ حسین شاهی، ۱۷۹۸" که در اواخر سلطنت شاه زمان (نوه احمد خان درانی) نوشته شده اند، حتا واژه افغانستان وجود ندارد.

امپراتوری احمد خان درانی بصورت اسمی حدود نیم سده ادامه داشت؛ اما حدود یک سده‌ی دیگر به فدراسیون قبایل نیمه مستقل و متخاصم در کابل، کندهار و هرات و یک منطقه‌ی حایل در بین روسیه و بریتانیا تبدیل شد، تا آن که مرزهای آن عمدتا در زمان عبدالرحمن خان (۱۸۸۰ – ۱۹۰۱) تعیین گردید و استقلال آن در زمان امان الله (۱۹۱۹ – ۱۹۲۹) حاصل شد. مرزهای شمال هندوکش پس از ایجاد اتحاد شوروی و به ویژه در دوران سرکوب باسمچیان در دهه ۱۹۲۰ استحکام یافتند و از همین زمان به بعد جدایی عملی بین تاجیکان اتحاد شوروی و افغانستان تحقق پذیرفت.

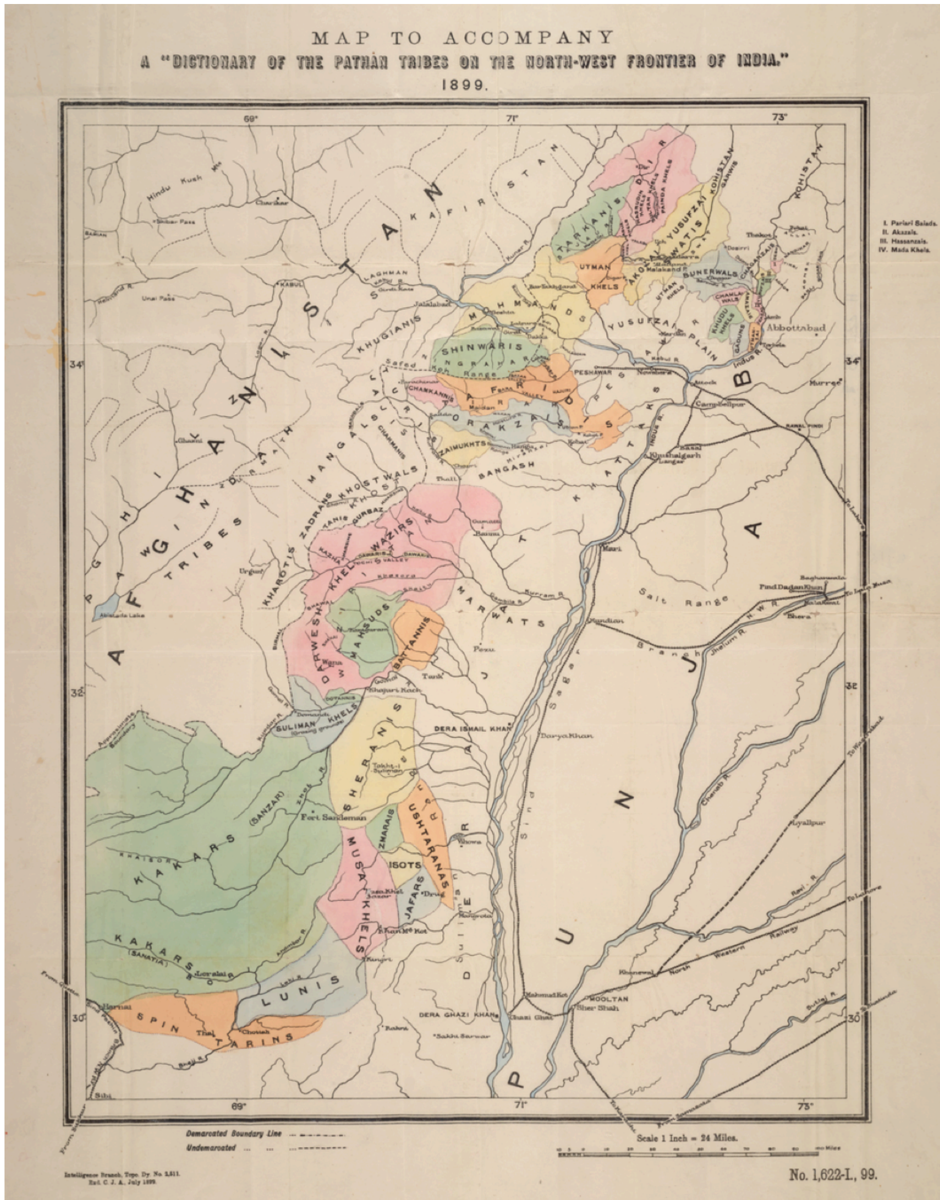
قابل ذکر است که تا کنون هیچ سندی وجود ندارد که یکی از حاکمان سرزمین‌های ما (کابل، غزنی، کندهار، هرات وغیره) تا زمان عبدالرحمن، خود را شاه یا امیر "افغانستان" نامیده باشد {این حاکمان طوری که در بالا گفتیم، در مقیاس کوچک بنام **خانواده/قبیله** و یا **محل/منطقه** و در مقیاس بزرگ بنام شاه یا امیر **خراسان/ ایران** نامیده شده اند (توضیحات ۱ دیده شود). چون قلمرو "دولت های سنتی" یا کلاسیک را عمدتا "مردم/رعایا"ی تشکیل می دادند که پذیرنده "جزیه"، "سکه"

و "خطبه" بودند و اکثرا توسط "سرحد" ها (موانع طبیعی مانند کوهها، دشت ها، رود ها، مناطق حایل یا بی صاحب) از هم جدا می شدند. اما با ایجاد "دولت های ملی" یا مدرن در سده‌ی ۱۹، عمدتا شامل "سرزمین" های دارای "مرز" های مشخص (بر روی زمین یا نقشه)، "شهروندان" و "استقلال" اند}.

واژه افغانستان بار نخست در سده ۱۴ در "تاریخنامه هرات، ۱۳۲۱" به مناطق اطراف کوه‌های سلیمان استفاده شده است و در تمام منابع "پارسی" تا دوران امیر عبدالرحمن با همین مفهوم کاربرد داشته است (کوه‌های سلیمان رشته کوه‌های اند که در پاکستان امروزی قرار داشته و محل بودوباش اصلی قبایل افغان بوده است (نقشه های ۴ و ۵ دیده شود)).



نقشه ۴. موقعیت کوههای سلیمان در پاکستان امروزی



نقشه ۵. قبایل پتان (افغان) در مرز های شمال غرب هند (کوههای سلیمان در پاکستان امروزی)، ۱۸۹۹

این واژه بار نخست در "سفرنامه فاستر، ۱۷۹۸" به مطبوعات انگلیس راه یافت و پس از سفر الفنستون به پشاور (۱۸۰۸) و کتاب بسیار مهم او زیر عنوان "گزارش سلطنت کابل، ۱۸۱۵" وارد ادبیات سیاسی کمپنی بریتانیایی هند شرقی شد. الفنستون در کتاب خود می نویسد: "افغانان نام عمومی برای قلمرو خود ندارند... نامی که به صورت عام توسط باشندگان آن به تمام سرزمین اطلاق می‌شود، خراسان است"، بنا بر این او پیشنهاد می‌کند که واژه افغانستان به **"مناطق جنوب هندوکش"** اطلاق گردد که در زیر حاکمیت افغان ها قرار دارد (چون شمال هندوکش تا دوران عبدالرحمن عملا خود مختار و یا بعضا تابع امارت بخارا بوده است)... به این ترتیب، واژه افغانستان در منابع بریتانیایی با این مفهوم جدیدِ وارد ادبیات سیاسی زمام‌داران بریتانیا شد. نخستین کاربرد این واژه در معاهده بریتانیا با رنجیت سنگهه و شجاع الملک در جون ۱۸۳۸ است که بصورت آشکار شامل "کابل و کندهار" است.

https://jawedan.com/wp-content/uploads/2017/09/%d8%a7%d9%88%d9%84%db%8c%d9%86-%d9%85%d8%b9%d8%a7%d9%87%d8%af%d9%87-%d8%a8%d8%a7-%d9%86%d8%a7%d9%85-%d8%a7%d9%81%d8%ba%d8%a7%d9%86%d8%b3%d8%aa%d8%a7%d9%86.pdf

این واژه با همین مفهوم وارد اثر گرانسنگ "ویلسن، Ariana Antiqua, 1841"، مقالات دانشمندان بزرگی چون "مارکس و انگلز"، "حیات افغانی حیات خان، ۱۸۶۷"، "تاریخ سلطانی سلطان محمد درانی، ۱۸۸۱"، "راورتی، ۱۸۸۸"، "بیلیو، ۱۸۹۱" وغیره گردیده و در رابطه با حاکمان کابل با همین مفهوم معامله شده است (توضیحات ۵ دیده شود).

بر همین مبنا یعقوب در معاهده گندمک، ۱۸۷۹، عبدالرحمن در معاهده دیورند، ۱۸۹۳ و حبیب الله در معاهده ۱۹۰۵ (با انگلیس ها) بار نخست بنام "امیر

افغانستان و متعلقات آن" (Amir of Afghanistan And its dependencies) نامیده شدند (در حالی که در معاهدات قبلی در ۱۸۰۹ شجاع الملک بنام "شاه کابل" و در ۱۸۵۵ و ۱۸۵۷ دوست محمد به نام "والی/حاکم کابل" نامیده شده بودند). بیلیو دانشمند مشهور انگلیسی در ۱۸۹۱ می گوید، "نام افغانستان... بصورت عام توسط مردم آن، نه شناخته می شود و نه کاربرد دارد... این نامی است که به این مناطق توسط همسایگان و بیگانگان به ارتباط نام قوم غالب در آن داده شده... خراسان نامی است که مردمان این منطقه برای کشور شان به کار می برند، در حالی که خارجی ها آن را افغانستان می خوانند".

به همین سبب امیرحبیب الله در کتاب "سراج التواریخ، ۱۹۱۳"، خودش را "پادشاه افغانستان و ترکستان متعلقه آن" نامیده است. اما در زمان امان الله (۱۹۱۹ – ۱۹۲۹) واژه "ترکستان" حذف شده و روند دولت/کشور-ملت سازی بر بنیاد یک قوم ("افغان") و "کشور مستقل" با نام "افغانستان" آغاز گردیده و تا کنون ادامه دارد.

http://www.khorasanzameen.net/archive/history/alalzad04.pdf

http://www.khorasanzameen.net/php/pdf/alalzad20.pdf

توضیحات ۵. اشغال افغانستان

قابل ذکر است که بریتانیا هرگز در پی اشغال افغانستان نبود، زیرا از یک طرف ارزش اشغال را نداشت و از جانب دیگر بریتانیا نمی‌خواست با روسیه مرز مشترک داشته باشد، تا از تقابل و رویارویی با روس‌ها جلوگیری گردد (در غیرآن هیچ نیروی منظم جنگی در دوران امیر دوست محمد و امیر شیرعلی

وجود نداشت که مانع اشغال بریتانیا شود). هر دو تهاجم بریتانیا (۱۸۳۹ و ۱۸۷۸) که بنام جنگ‌های اول و دوم افغان – انگلیس خوانده شده اند، هدف آن‌ها نه اشغال افغانستان، بلکه گوشمالی حاکمان کابل و نصب یک دست نشانده‌ی طرفدار بریتانیا و مخالف روسیه "جبهه‌ی مقدم" در کابل بوده است.

امپراتوری افغانی/درانی که در اثر یک انفجار انرژی قبیله‌ای و بر بنیاد غارت هند در نیمه‌ی سده ۱۸ ایجاد شد، در اواخر سده از هم پاشید و تا دهه ۱۸۲۰ محدود به شهرهای کابل، غزنی، کندهار و پشاور شد. شمال هندوکش عرصه تاخت و تاز اوزبک‌ها و خانات بخارا گردید؛ هرات مستقل شد و جنوب هندوکش عرصه‌ی رقابت سرداران سدوزی، بارکزی و سیکه‌ها شد. در این دوران دو ابر قدرت زمان به سوی آن در حرکت بودند. انگلیس‌ها به دنبال شایعه تهاجم فرانسه (از طریق فارس) به هند، در ۱۸۰۸ هیاتی را (به ریاست الفنستون) به دربار شاه شجاع به پشاور فرستاد و با او به نام "شاه کابل" معاهده دوستی امضا کرد (۱۸۰۹). در لحظاتی که الفنستون پشاور را ترک می‌کرد، خبر رسید که شاه محمود کابل را تسخیر کرده است. دوست محمد به زودی شاه محمود را به هرات راند و کابل و غزنی را تسخیر کرد. کامران، پسر شاه محمود، سلطه‌ی خود را بر هرات برقرار ساخت. بلخ توسط رئیس بخارا و دیره‌جات توسط رنجیت سنگهه اشغال شدند. برادران دوست محمد به صورت مستقلانه در کندهار حکومت می-کردند.

محمد شاه، پادشاه فارس، به تحریک روسیه در نوامبر ۱۸۳۷ هرات را برای ده ماه محاصره کرد، اما این محاصره با کمک انگلیس‌ها شکسته شد (فولتز نیز در این مورد می گوید: "در سال ۱۸۳۸، بریتانیایی‌ها توانستند جلو ادغام استان عمدتا تاجیک نشین هرات به ایران قاجار را بگیرند"). انگلیس‌ها هرات را مستقل

ساختند و در ۱۸۳۹ با کامران بنام "شاه هرات" معاهده امضا کردند (یارمحمد بعدا شاه کامران را خفه کرد، حکومت هرات را غصب و در ۱۸۴۲ خود را با تعهدات خالی تابع فارس اعلان کرد).

سیاست پیشروی (Forward Policy) در بریتانیا (یعنی شامل ساختن کابل و کندهار به عنوان دروازه‌های هند یا بخشی از سیستم دفاع هند) مورد توجه قرار گرفتت و روسیه پس از ۱۸۳۳، بزرگ‌ترین خطر در مقابل بریتانیا پنداشته شد. شایعات اتحاد دوست محمد (حاکم کابل) با روس‌ها در ۱۸۳۷ و ظهور کپتان ویتکوویچ در کابل باعث ارسال هیات هند بریتانیایی (به ریاست برنس) به کابل شد، اما نتیجه‌ی مثبت به بار نیاورد. بنا بر آن، انگلیس‌ها در ۱۸۳۹ یک نیروی ۱۲ هزار نفری به کابل فرستادند، سرانجام دوست محمد تسلیم شد و به عنوان اسیر به هند فرستاد شد. انگلیس‌ها شجاع الملک (نوه احمد درانی) را بر تخت کابل نشاندند تا یک قدرت متحد در کابل و اولین خط دفاع در مقابل پیشروی روس‌ها داشته باشند.

شجاع الملک در اثر قیام مردمان شهر و پیرامون کابل (که بیش از ۸۰ درصد آنها تاجیکان بودند)، کشته شد. نیروهای انگلیس هنگام عقب‌نشینی در اثر بد عهدی سرداران "افغان" قتل عام شدند. انگلیس‌ها به خاطر انتقام گیری با نیروی تازه وارد کابل شدند، بازار مشهور کابل را آتش زدند، دوست محمد را در کابل نصب کرده و به هند برگشتند (چنانچه در "تاریخ حسین شاهی، ۱۷۹۸" می خوانیم: "شهر کابل از قدیم بودوباش مردم تاجیک فارسی گوست. الحال از زمانیکه شهر مذکور پایتخت سلاطین درانیه شده، مردم افغان و مغول قزلباش وغیره که ملازمان بادشاهان مذکور اند، وطن اختیار کرده... بازاری دارد مسقف، بسیار خوب ساخته، خشت و سنگ و گچ بکار برده اند و جای جایش

برای روشنی واگذاشته اند و این بازار مسقف چارسو است، از بناهای علیمردان خان... کابلی ها بسیار درشت و جنگجوی و مفتن اند... بادشاهان درانیه معه قبایل و شهزاده ها اکثرا در بالاحصار دارالسلطنت کابل می باشند". الفنستون در مورد شهر کابل در "گزارش سلطنت کابل، ۱۸۱۵" می نویسد: "مردمان شهر و نواحی مجاور طبقه‌ی از تاجیکان اند که کابلی خوانده می شوند. مردمی بسیار کاری و فهیم اند و در انقلاب دولت بار ها اهمیت شان را نشان داده اند. احتمالا شمار شهریان به ۸ هزار می رسد".

نیدرمایر رئیس هیات جرمنی نیز که از سپتمبر ۱۹۱۵ تا می ۱۹۱۶ مهمان امیرحبیب الله در باغ بابر کابل بود، در کتاب خود زیر عنوان "زیر آفتاب سوزان ایران... " در باره نفوس کابل و ترکیب قومی آن می گوید: "فارسی زبان دربار و رسمی است؛ افغانی یعنی پشتو هرگز ضمن مذاکرات مان به گوش من نخورد... کابل که دوهزار متر ارتفاع داشت و تعداد سکنه اش شاید به ۶۰ هزار تن می رسید از نظر ما چندان چیز جالب توجهی نداشت... قسمت اعظم اهالی کابل تشکیل می شد از تاجیک های آشتی خواه و اهل حرفه و صنعت که از تیره ایرانی - آریایی بودند... از افغانی های اصلی سوای اتباع خاندان امیر فقط اندکی و آن هم به صورت موقت در پایتخت به سر می بردند؛ بقیه به عنوان نیمه چادرنشین در دشت‌ها و کوه‌های این سرزمین مرتفع و یا در کوهستان های صعب العبور مرز هند و افغانستان می گذرانند. هندی‌های که واسطه تجارت با هندوستان هستند نیز در میان سکنه کابل بخش قابل ملاحظه ی به شمار می روند... گروه زیادی از هزاره ها به عنوان باربر و کارگر عادی و آن هم بیشتر در فصل زمستان در اینجا کار می کردند").

فارس در ۱۸۵۶ بار دیگر بر هرات لشکرکشی کرد که منجر به اعلان جنگ بین انگلیس و فارس و عقد معاهده پاریس در ۱۸۵۷ گردید و فارس‌ها مجبور شدند هرات را تخلیه کنند {مارکس در مقاله‌ی زیر عنوان "معاهده پارس" (دومین کاربرد واژه افغانستان در یک معاهده) در جون ۱۸۵۷ می‌نویسد: "انگلستان به نحو شاعرانه‌ی افغانستان را تعریف می‌کند که گویی قبایل و دولت‌های گوناگون می‌توانند یک کشور واقعی را تشکیل بدهند. کشور افغانستان از نگاه سیاسی، همان قدر واقعیت دارد که کشور پان سلاو" (پان سلاویزم یک جنبش سیاسی در سده ۱۹ بود که به اتحاد کلیه سلاو زبان‌ها باور داشت؛ مانند افغانیزم/پشتونیزم امروزی). به موجب این معاهده، فارس مکلف است که از ادعای ارضی بالای "هرات" و "افغانستان" صرف نظر کرده، استقلال **"هرات"** و **"افغانستان"** را به رسمیت بشناسد. انگلز در مقاله‌ی به نام "افغانستان" در همین سال، افغانستان را شامل **کابل، غزنی، کندهار و پشاور** گفته است (نقشه ۶ دیده شود)**!**



کابل　　　　افغانستان　و　هرات

نقشه ۶. "کابل"، "افغانستان" و "هرات" در دهه ۱۸۵۰

در "حیات افغانی، ۱۸۶۷" می خوانیم: "افغانستان... سرحد شمالی آن سلسله کوههای هندوکش است که آن را از ترکستان جدا می سازد". در "تاریخ سلطانی،

۱۸۸۱" چنین گفته می شود: "افغانستان مملکتی است وسیع و کشوریست منیع در بین هندوستان و ایران و ترکستان افتاده و دولت روس و انگلیس و ایران بدان روی تسخیر نهاده... این کوه سربلند (جبال هندوکش) بسان سد سکندری فاصل ترکستان و افغانستان گردیده... دارالملک این ولایت شهر کابل است... جمعیتش به ۵۰ هزار نفس می رسد. در جنب شمالش امیر شیرعلی خان شهری مسمی به شیرپور بنیاد نهاده... دیگر قندهار است... جمعیتش از افغان و ملل غریبه به ۴۰ هزار می رسد. دیگر هرات... ۲۸ هزار جمعیت دارد" (نقشه ۶ دیده شود)}.

لینک مقاله مارکس به انگلیسی:

http://marxengels.public-archive.net/en/ME1014en.html

لینک مقالات مارکس و انگلز به فارسی:

http://toufan.org/Ketabkhaneh/colonialisme.pdf

لینک مقاله انگلز به انگلیسی:

https://www.marxists.org/archive/marx/works/1857/afghanistan/index.htm

لینک مقاله انگلز به فارسی:

http://www.khorasanzameen.net/php/read.php?id=3749

رقابت در بین بریتانیا و روسیه یا "بازی بزرگ" در آسیای میانه باعث می شود که بریتانیا به خاطر جلوگیری از پیشروی روسیه به طرف هند، بالای ایجاد یک منطقه‌ی بیطرف، دولت حایل و یا حوزه‌ی نفوذ بیندیشد. در أواخر دهه شصت، پیشروی روس ها با تسخیر تاشکند در ۱۸۶۵، ایجاد حکومت نظامی ترکستان

روسی در ۱۸۶۷ و قرارداد روسیه-بخارا در ۱۸۶۸، باعث نگرانی شدید انگلیس ها و تقابل سیاسی با آنها می شود.

بریتانیا در ۱۸۶۹ مذاکراتی را برای تعیین مرز ها (دریای آمو) در بین "حکومت های بریتانیا و روسیه" پیشنهاد نموده و در ۱۸۷۳ موفق به توافقات لفظی در بین یکدیگر می شوند (بدون اینکه حاکمان کابل و بخارا در جریان باشند). مناسبات امیر شیرعلی (حاکم کابل) و حکومت بریتانیا در ۱۸۷۸ بحرانی می شود. انگلیس ها در ۱۸۷۸ به علت ورود یک هیات روسی (جنرال ستولیتوف) به دربار امیر شیرعلی در کابل و عدم پذیرش هیات انگلیسی، بار دیگر به کابل لشکر کشی می کنند تا امیر شیرعلی را گوشمالی داده و دست نشانده‌ی خود را در کابل نصب کنند. امیر شیرعلی بسوی مزار شریف فرار نموده و یعقوب خان پسر خود را ولیعهد کابل تعیین می کند (امیرشیرعلی به زودی در مزار شریف می میرد و در همانجا دفن می شود). انگلیس ها وارد مذاکره و معاهده با یعقوب خان می شوند. یعقوب خان با اثبات عدم توانایی برای کنترول اوضاع استعفا داده و به هند فرستاده می شود. انگلیس ها عبدالرحمن را از بخارا طلبیده و بر تخت کابل می نشانند (۱۸۸۰)؛ در حالیکه کندهار را در اختیار سردار شیرعلی و هرات را در اختیار سردار ایوب خان گذاشته و خود عقب نشینی می کنند (۱۸۸۱). به این ترتیب انگلیس ها با ایجاد یک حکومت تحت الحمایه و کنترول اقتصاد و سیاست خارجی آن اکتفا می کنند.

http://www.khorasanzameen.net/php/pdf/alalzad23.pdf

امیرعبدالرحمن به کمک پول و تسلیحات انگلیسی، لیاقت و شایستگی خود را در سرکوب ولایات مستقل و نیمه مستقل به اثبات می رساند (در حالیکه کافرستان، بدخشان، بلخ، هزارستان وغیره بصورت خودمختار، نیمه خودمختار و یا تابع

همسایگان قوی خود بوده اند). بریتانیا به خاطر جلوگیری از تقابل با روسیه در صدد مرزبندی عملی این منطقه‌ی حایل با روسیه می شود.

سرانجام بریتانیایی ها مرز های شمال را در دهه ۱۸۸۰ با روسیه و مرز های جنوب و شرق را در دهه ۱۸۹۰ با هند بریتانیایی برای عبدالرحمن تعیین و تثبیت می کنند (بریتانیا نوار باریک واخان را که عبدالرحمن خواهان آن نیست، بالای او تحمیل می کند تا هم مرز روسیه نباشد. فولتز نیز می گوید: "کنجکاوی جیوپولتیک سده‌ی نزدهم منجر به توافق روسیه تزاری و راج بریتانیایی شد و بر مبنای این توافق این نوار باریک افغانستان به عنوان منطقه‌ی حایل میان دو امپراتوری در حال گسترش پذیرفته شد". عبدالرحمن هم در تاج التواریخ خود می گوید: "در سال ۱۸۹۳ م مطابق ۱۳۱۱ ق به سرماتورتیمور دوراند گفتم که اگر دولت انگلیس خیال دارد چترال و باجور را از من سلب نماید، من نمی توانم واخان را از تخطی دولت روس محافظت کنم. لهذا مسئولیت محافظت واخان را به عهده انگلیس ها وا گذاشتم").

به این ترتیب، بریتانیا نه در پی اشغال، بلکه در پی ایجاد یک منطقه/دولت حایل با روسیه بوده و این خواست خود را با دو هجوم نظامی بر کابل در جریان سده ۱۹ عملی نمود (فولتز نیز می گوید: "بقای افغانستان به عنوان یک سرزمین مستقل در سراسر سده‌ی پرآشوب نزدهم شاید مرهون موقعیت آن به عنوان یک منطقه‌ی حایل میان حوزه‌ی نفوذ روسیه و بریتانیا بوده باشد"). ترکیب قومی نفوس کابل، غزنی، کندهار، هرات و ننگرهار در آن سال ها گواه آن است که تاجیکان نقش اساسی در برابر تجاوز بریتانیا داشتند؛ همان گونه که فرماندهان مشهور تاجیک (مسعود، اسماعیل، ذبیح الله وغیره) پیشگامان جنبش مقاومت در میان فرماندهان سایر اقوام به هنگام تجاوز اتحاد شوروی بودند.

توضیحات ۶. شمار تاجیکان افغانستان

در کشوری که تا کنون شمار دقیق کل جمعیت آن معلوم نیست، سخن گفتن در مورد کمیت دقیق گروههای قومی آن نادرست است. حاکمان افغان/پشتون دلیل عمده‌ی حاکمیت تکقومی و برتری قومی-زبانی خود را اکثریت قومی افغان/ پشتون ها قلمداد نموده و در تمام منابع داخلی و خارجی، آنها را "اکثریت" گزارش داده اند (بدون اینکه آمارگیری انجام دهند؛ چون هرگونه آمارگیری دقیق، واقعیت ها را آشکار می سازد). دلچسب اینکه تعدادی از اندیشمندان آنها (مانند روستار تره کی وغیره) حاکمیت دوامدار تکقومی افغان ها و غلبه بر سایر اقوام را دلیل اکثریت قومی آنها می گویند!

افزود بر آن، هیچ معیاری وجود ندارد که تعداد تاجیکان در افغانستان کمتر از تعداد افغان ها باشد. حاکمان افغان پس از ایجاد کشور افغانستان در سده‌ی گذشته، برای اینکه قوم خود را اکثریت نشان بدهند، از یکطرف تمام اقوام و قبایلی را که به زبان افغانی/پشتو حرف می زنند، افغان/پشتون نامیده اند و از طرف دیگر تاجیک ها را به گروههای مختلف محلی مانند کابلی، هراتی، مزاری وغیره تقسیم کرده اند تا تعداد آنها را کم نشان دهند {گر چه واژه های "پشتون" و "پشتو" بار نخست در "مخزن الاسلام" آخوند درویزه ننگرهای در اوایل سده ۱۷ استفاده شده است، اما تمام قبایل افغان و حاکمان آنها تا دوران **امان الله** (۱۹۱۹ - ۱۹۲۹)، هویت "طایفه‌ای/قبیله‌ای" خود (مانند احمدزایی، محمد زایی، توخی وغیره) را "هویت قومی" خود شمرده اند.

چنانچه امیرعبدالرحمن در "پندنامه دنیا و دین، ۱۸۸۷" خود می گوید: "من که امیرعبدالرحمن هستم، بیان می نمایم ای قوم افغانستان که **درانی** و **غلجایی** و **فارسی بان** و **هزاره** و **ترک** هستید". همچنان در ستون "قوم" "تذکره نفوس،

۱۹۲۱" امیرامان الله "**محمد زایی**" نوشته اند، نه افغان یا پشتون. در ستون "قوم" شهدای منار علم و جهل دهمزنگ کابل (۱۹۲۵) نیز غلجایی، احمدزایی، محمد زایی، طوطاخیل، تاجیک، هزاره وغیره نوشته اند، نه افغان یا پشتون**!** روند **"افغان سازی اقوام، پشتون سازی پشتو زبانان و پشتو سازی زبان در کشور"** که تخم آن را محمود طرزی کاشته بود، در دور آل یحیی (۱۹۲۹ - ۱۹۷۸) به شدت ادامه یافته و با زور و فرمان دولتی عملی می گردد}.

فولتز نیز در مورد "تاجیکان افغانستان" می گوید، "آن‌ها در شماری از موارد پیش از آن که خود را تاجیک بدانند، با زبان، فرهنگ و محل تولد، خود را از دیگران متمایز می‌سازند". فولتز در بخش "پیوست" خیلی به جا گفته است که تاجیکان "۳۵ تا ۵۰ درصد جمعیت" افغانستان را تشکیل می‌دهند. در حالی که شمار افغان ها به هیچ روی بیش از ۳۵ درصد نیست. به این ترتیب، تاجیکان بزرگ‌ترین گروه قومی افغانستان را تشکیل می‌دهند (اما اگر زبان را معیار قرار دهیم، شمار پارسی زبانان افغانستان حدود ۸۰ درصد است؛ افزود بر اینکه پارسی، زبان بین‌القومی در بین تمام اقوام افغانستان است) .

توضیحات ۷. تضعیف اسماعیل خان

تا کنون هیچ سند نوشتاری یا گفتاری وجود ندارد که رئیس جمهور ربانی در صدد "تضعیف اسماعیل خان" بوده و "او را تهدیدی بزرگ تر از طالبان" پنداشته باشد. تا جاییکه اسناد وجود دارد، نیرو های برای تقویه پشت جبهه اسماعیل خان در جنگ با طالبان فرستاده بودند؛ اما علت شکست اسماعیل خان در برابر نیروهای طالبان، عمدتا پیشروی سریع نیروهای او به طرف کندهار و نبود همآهنگی با فرماندهان پشت جبهه و نیروی های کمکی بوده است.

سرچشمه ها

دیباچه

1. Soviet-era Tajik academician B. G. (Bobojon) Ghafurov's seminal two-volume Russian work, Tadzhiki, completed in 1970, was published in an English translation in Dushanbe in 2011.

2. Abu Jafar Muhammad Tabari, Tarjome-ye tafsir-e Tabari, Habib Yagmai, (ed), 7 vols., Tehran, 1339-44 [1960-65], vol. 1, p. 5.

3. Mohammad Reza Shafi i-Kadkani, Borbad's Khusravanis – First Iranian Songs, in Iraj Bashiri (tr and ed), From the Hymns of Zarathustra to the Songs of Borbad, Dushanbe, 2003, p. 135.

4. Shafi i-Kadkani, Borbad's Khusravanis, p. 136.

5. Abu Bakr Muhammad b. Jafar Narshakhi, The History of Bukhara, Richard N. Frye, (tr), Cambridge, MA, 1954, p. 48.

6. Frye, History of bukhara, p. 135, note 183.

7. English translation of the Mt. Mugh documents, along with many other Sogdian texts, have been included in a recent edition of V.A. Livshits's Sogdian Epigraphy of Central Asia and Semireche, Corpus Inscriptionum Iranicarum Part II, vol. III, London, 2015.

8. Izz al-din ibn Athir, Chronicon quod perfectissimum inscribitur (Al-Kamil fi al-tarikh), C.J. Tornberg, (ed), Leiden, 1853-67, vol. 6, p. 366.

9. Abu Ishaq Ibrahim b Muhammad al-Farisi al-Istakhri, Kitab al-Masalik wal-Mamalik, in M.J. de Goeje, (ed), Bibliotheca Geograporum Arabicorum, vol. I, 1870, p. 314.

10. Muhammad Ibn Hawqal, Kitab Surat al-ard, J.H. Kramers and G. Wiet, (trs), Ibn Hauqal, Configuaration de la Terre, Paris, 2001 [1965], vol. 2, p. 469.

11. Richard N. Frye, Bukhara: The Medieval Achievement, Costa Mesa, CA, 1996 [Norman, 1965], p. 44.

12. Frye, Bukhara: The Medieval Achievement, pp. 62-63.

13. See Gilbert Lazard, Dari, Encyclopaedia Iranica online.

14. Narshakhi, History of Bukhara, p. 48.

15. See John R. Perry, Tajik, Encyclopaedia Iranica online.

16. Dariush Rajabian, Goftogu ba Safar Abdullah, danesmand-e Tajik, BBC Perisan service, 6 Sep. 2014.

17. Kamoludin Abdullaev, Conflict Resolution in Tajikistan, in Hans-Jorg Albrecht et al. (eds), Conflict and Conflict Resolution in Middle Eastern Societies – Between Tradition and Modernity, Berlin, 2006, p. 308.

18. Bert Fragner, The Nationalization of the Uzbeks and Tajiks, in Andreas Perspectives on Nationality, Politics and Opposition in the Former Soviet Union and Yugoslavia, Durham, 1994, p. 15.

19. Personal conversation, 5 Feb. 2018.

20. See Thomas Loy, Bukharan Jews in the Soviet Union: Autobiographical Narrations of Mobility, Continuity and Change, Wiesbaden, 2016.

21. One may cite Arne Haugen, The Establishment on National Republics in Soviet Central Asia, London, 2003, among many other works.

22. It bears noting in this regard that outside the urban centres, the villages of the plains were predominantly turkic-speaking, while the inhabitants of mountain villages more often spoke Iranian dialects.

23. See Rahim Masof, Istoriia topornogo razdeleniia, Iraj Bashiri, (tr), The History of a National Catastrophy,

24. I am grateful to Pavel Lurje for reminding me of this important historical fact.

25. Richard Foltz, Uzbekistan's Tajiks: A Case of Repressed Identity? Central Asia Monitor no. 6 (1996): pp. 17-19; and Richard Foltz, The Tajiks of Uzbekistan, Central Asian Survey 15/2 (1996): pp. 213-16.

26. Frye, Bukhara: The Medieval Achievement, p. ix.

27. Richard Foltz, Iran in World History, New York, 2016.

بخش نخست

1. Use of term “Farsi” in English is incorrect, not to say somewhat pompous; it is like calling French “francais” or German “deutsch”. The correct English term for the language is “Persian”.

2. A good general reference work is J.P. Mallory and D.Q. Adams, The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World, Oxford, 2006.

3. For an excellent and exhaustive treatment see Elena E. Kuzmina, The Origin of the Indo-Iraneans, Leiden, 2007.

4. Alan K. Outram et al., The Earliest Horse Harnessing and Milking, Science, 6 Mar. 2009, pp. 1332-35. See also Erin Blakemore, Ancient DNA Study Pokes Holes in Horse Domistication Theory, National Geographic Online, 9 May 2018.

5. David Anthony, The Horse, The Wheel and Language: How Bronze Age Riders from the Eurasian Steppes Shaped the Modern World, Princeton, 2007.

6. Christoph Baumer, The History of Central Asia, vo. 1: The Age of the Steppe Warriors, London, 2012, p. 143.

7. Calvert Watkins, How to Kill a Dragon: Aspects of Indo-European Poetics, New York, 1995. Or Christopher I. Beckwith, Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present, Princeton, 2009.

8. The Indo-European caste system was most notable schematized by the French scholar George Dumezil during the mid-twentieth century. W.

Belier, Decayed Gods: Origin and development of Georges Dumezil s ideologie tripartie, Leiden, 1991.

9. Manya Saadi-Nejad, Areduui Sura Anahita: An Indo-European River Goddess, Analytica Iranica 4-5 (2013), pp. 253-74.

10. Christine Keyser et al., Ancient DNA Provides New Insights into the History of South Siberian Kurgan People, Human Genetics 126 (2009), pp. 395-410.

11. V. Sarianidi, Excavations at Southern Gonur, Iran, 31 (1993), pp. 25-37.

12. see B.A. Zheleznyakov, Tamgaly: The Rock Art Site, Nature, Cicinities, Reserve-Museum, Almaty, 2016.

13. Henri-Paul Francfort, La Civilisation de IOxus el les Indo-Iraniens et Indo-Aryens en Asie Centrale, in Gerard Fussman, Jean Kellens, Henri-Paul Francfort, and Xavier Tremblay (eds), Aryas, Aryens et Iraniens en Asie Centrale, Paris, 2005, p. 282.

14. Gian Luca Bonora, Evolution of Early Urban Societies in Prehistory, in Michele Bernardini, Gian Luca Bonora, and Giusto Traina (eds), Turkmenistan: Histories of a Country, Cities and a Desert, Torino, 2016, pp. 22-31.

15. Bertille Lyonnet, Another Possible Interpretation of the Bactro-Margiana Culture (BMAC) of Central Asia: The Tin Trade, in Catherine Jarrig and Vincent Lefevre (eds), South Asian Archeology 2001, vol. 1: Prehistory, Paris, 2005, pp. 191-200.

16. A. Askarov and T. Shirinov, The Palace, Temple and Necropolis of Jarkutan, Bulletin of the Asia Institute 8 (1994), pp. 13-25.

17. Saadi-nejad, Anahita.

18. Anders Hultgard, Zoroasterian Influence on Judaism, Christianity and Islam in Michael Stuasberh (ed), Zarathustra and Zoroastrianism, London, 2008, pp. 101-12.

19. Jean Kellens, Considerations sur Ihistoire de IAvesta, Journal Asiatique 286/2 (1998), pp. 451-519.

20. Kellens suggests that the Young Avestan rites may have been imported from Arachosia (southern Afghanistan) during the time of Darius I, within the context of rivalry among several priestly groups at the Persian court (Kellens, Considerations, p. 514).

21. The argument for this is spelt out in Michael Witzel, Linguistic Evidence for Cultural Exchange in Prehistoric Western Central Asia, Sino-Platonic Papers 129 (2003), pp. 1-70.

22. H.P. Francfort, Animals in Reality, Art and Myths in the Oxus Civilization (BMAC): Bison, Deer, in Near the Sources of Civilizations, Moscow, 2004, p. 183.

23. Herodotus, The Histories: The Complete Translation, Backgrounds, Commentaries, IV, Walter Blanco, (tr), New York, 2013. p. 59.

24. Witzel, Linguistic Evidence, p. 37.

بخش دوم

1. Strabo, Geography, Horace Leonard Jones, (tr), Cambridge, MA, 2014, 15.2.8.

2. Nicholas Sims-Williams, Frantz Grenet and Aleksandr Podushkin, Les plus anciens monuments de la langue sogdienne: Les inscriptions de Kultobe au Kazakstan, in Comptes rendus des seances de IAcademie des Inscriptions et Belles-Letters, Paris, 2007, pp. 1005-34.

3. Videvdat (Vendidad): 1.4 (Titus Avestan Corpus).

4. First suggested by Emile Benveniste, pointed out to me by Pavel Lurje.

5. Herodotus, The Histories, I, p. 214.

6. Judith Lerner, Some So-called Achaemenid Objects from Pazyryk, Source: Notes in the History of Art 10/4 (1991), p. 12.

7. In Ferdawsis Book of Kings Bessos and Barsaentes are refered to as Januspar and Mahyar which are likely closer to their actual Bactrian names than the Greek versions.

8. Rachel Mairs, The Hellenistic Far East: Archeology, Language and Identity in Greek Central Asia, Berkely, 2014, pp. 1, 74; Greek original on p. 189.

9. Reports from excavations which took place from 1964 to 1978 have been published in successive volumes under the title Fouilles dAi

Khanoum by the Delegation Archeologique Francaise en Afghanistan (DAFA).

10. I was prevented from visiting this site in May 2018 by Taliban taking potshots from across the river in Afghanistan; Tajik border guards would not allow us to approach the ruins.

11. Mairs, The Hellenistic Far East, p. 33.

12. Craig Benjamin, The Yuezhi: Origin, Migration and the Conquest of Northern Bactria, Turnhout, 2007.

13. Sima Qian, Records of the Grand Historian, Burton Watson, (tr), rev.ed., New York, 1993, p. 245.

14. Valerie Hansen, The silk Road: A New History, New York, 2012, p. 17.

15. B.Ja. Staviskij, La Bactriane Sous les Kushans: Problems dehistoire et de culture, Paris, 1986, pp. 196-200.

16. Staviskij, La Bactriane Sous les Kushans, p. 223.

17. Richard Foltz, Religions of the Silk Road: Premodern Patterns of Globalization, 2nd edition, New York, 2010.

18. Frantz Grenet, Crise et sortie de crise en Bactriane-Sogdiane aux ive-ve s. de n. e.: de lheritage antique a ladoption de modeles sassanides, in La Persia e lAsia Centrale da Alessandro al X secolo, Roma, 1996, pp. 367-90.

19. Xuanzang, The Great Tang Dynasty Rocord of the Western Regions, Li Rongxi, (tr), Berkeley, 1996, p. 27.

20. Etienne de la Vaissiere, Sogdian Traders, A History, James Ward, (tr), Leiden, 2005, p. 72.

21. de la Vaissiere, Sogdian Traders, p. 76.

22. Nicholas Sims-Williams, Ancient Letters, Encyclopaedia Iranica online; also de la Vaissiere, Sogdian Traders, pp. 43-70.

23. Nicholas Sims-Williams, Sogdian and Other Iranian Inscriptions of the Upper Indus, 2 vols., London, 1989 and 1992.

24. Narshakhi, History of Bukhara, p. 17.

25. Ibid., p. 23; cf. Abu Rayhan Biruni, Kitab al-athar al-baqiya and al-qurun al-khaliya, C. Edward Sachau, (tr), The Chronology of Ancient Nations, London, 1879, p. 222.

26. Yusufshah Yaqubshah, The Image of Funerary Dances on Sughdian Ossuaries, in Iraj Bashiri (tr and ed), From the Hymns of Zarathustra to the Songs of Borbad, Dushanbe, 2003, pp. 177-78.

27. Christoph Baumer, The History of Central Asia, vol. 2, The Age of Silk Roads, London, 2014, p. 142.

28. Xuanzang, Great Tang Dynasty Record, p. 27.

29. de la Vaissiere, Sogdian Traders, pp. 228-32.

30. Ibid., pp. 242-49.

31. Edward H. Schafer, The Golden Peaches of Samarkand, Berkeley, 1963, p. 55.

32. Quoted in Baumer, History of Central Asia, vol. 2, p. 190.

33. Matteo Compareti, Samarkand the Centre of the World: Proposals for the Identification of the Afrasyab Paintings, Costa Mesa, 2016.

34. Boris I. Marshak, Legends, Tales and Fables in the Art of Sogdians, New York, 2002, p. 5.

35. Xuanzang, Great Tang Dynasty Rocord, p. 34.

36. Ibid., p. 44.

37. de la Vaissiere, Sogdian Traders, p. 274.

38. Abu Jafar Muhammad Tabari, Tarjoma-ye tafsir-e Tabari, Habib Yagmai, (ed), 7 vols. Tehran, 1339-44 (1960-65), vol. 22, pp. 165-66.

39. Seemingly a variant of the ancient Central Asian title Tarkhan (the linguistic origins of which are disputed) rather than a personal name.

40. Narshakhi, History of Bukhara, p. 48.

41. Livshits, Sogdian Epigraphy, p. 67, lines 21 and 22 with commentary on pp. 72-73.

42. See footnote 2 in the introduction.

43. They utilised some symbolic elements later associated with Shiism, but to call them Shiites would be both overstretched and anachronistic.

44. See Antonio Paniano, The Yaghnobis and Their Valley: Towards a New Historical Perspective, Yaghnobi Studies I: Papers from the Italian missions in Tajikistan, Milano, 2013, pp. 20-1.

45. Narshakhi, History of bukhara, p. 67.

بخش سوم

1. D.G. Tor, The Islamization of Central Asia in the Samanid Era and the Reshaping of the Muslim World, Bulletin of the school of Oriental and African Studies 72/2 (2009), p. 285.

2. Luke Treadwell, The Samanids: The First Islamic Dynasty of Central Asia, in Edmund Herzig and Sarah Stewart (eds), Early Islamic Iran, The Idea of Iran, vol. 5, London, 2011, p. 6.

3. Nizadm ul-Mulk, The Book of Government or Rules for Kings: The Siyar al-Muluk or Siyasat-nama of Nizam al-Mulk, Hubert Darke, (tr), New Haven, 1960, p. 156.

4. Quoted in Frye, Bukhara: The Medieval Achievement, p. 59.

5. Ibn Hawqal, Configuration de la Terra, pp. 469-70.

6. Ibid., p. 454.

7. Ibid., p. 472.

8. Ala al-din Ata Malik Juvaini, The History of the World Conqueror, J.A. Boyle, (tr), Cambridge, MA, 1958, vol. 1, pp. 95-6.

9. Quoted in S.M. Stern, Yaqub the Coppersmith and Persian National Sentiment, in C.E. Bosworth (ed), Iran and Islam: In Memory of the Late Vladimir Minorsky, Edinburgh, 1971, pp. 541-42.

10. Askarali Rajabov, Historical Traditions of the Time of Rudaki, in Iraj Bashiri (tr and ed), From the Hymns of Zarathustra to the Songs of Borbad, Dushanbe, 2003, pp. 155-56.

11. The poem was likely sung in a form known as laskavy, attributed to the Sasanian court musician Borbad (Rajabov, Historical Traditions, p. 154).

12. Said Nafisi, Mohit-e zendagi va ahval o asar-e Rudaki, 3rd ed., Tehran, 2357 [1978], pp. 394-404.

13. These have been collected and translated into French in Gilbert Lazard, Les premiers persans (ix – xe siecles): Fragments rassembles, 2 vols., Paris, 1964.

14. See Introduction, note 2.

15. Frye, Bukhara: The Medieval Achievement, p. 93.

بخش چهارم

1. (The Turkic chieftain kuli Chor) fought with Tazik and subdued them; from the runic inscription on a stele at the Kule Chor memorial complex, Kazakhstan.

2. B. Martinez-Cruz et al., In the Heartland of Euroasia: The Multilocus Genetic Landscape of Central Asian Populations, European Journal of Human Genetics 19/2 (2011), pp. 216-23.

3. Cited in Peter B. Golden, Turks and Iranians: An Historical Sketch, in Lars and Johanson and Christiane Bulut (eds), Turkic-Iranian Contact Areas: Historical and Linguistic Aspects, Wiesbaden, 2006, p. 17.

4. Mahmud al-Kashgari, Compendium of the Turkic Dialects (Diwan lughat al-turk), R. Dandkoff and J. Kelly, (trs), Cambridge, MA, 1982, vol. 1, p. 84.

5. Ibn Battuta, The Travels of Ibn Battuta, A.D. 1325-1354, H. A. R. Gibb, (tr), 5 vols., Cambridge, 1958-2000, vol. 3, p. 567.

6. Bobojan Ghafurov, Tajiks: Pre-ancient, Ancient and Medieval History, P. Jamshedov, (tr), Dushanbe, 2011, vol. 2, p. 350.

7. Jo-Ann Grossand Asom Uranbaev, The Letters of Khwaja Ubayd Allah Ahrar and His Associates, Leiden, 2002, p. 1.

8. Robert D. McChesney, Waqf in Central Asia: Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine, 1480-1889, Princeton, 1991 and Maria Subelny, Timurids in Transition: Turko-Persian Politics and Acculturation in Medieval Iran, Leiden, 2007, esp. pp. 148-90.

9. Gross and Uranbaev, Letters, p.1.

10. Abd al-Razzaq Samarqandi, Matla-i Sadayn, p. 1062; quoted in Gross and Uranbaev, Letters, p. 13.

11. Aftandil Erkinov, Les Timorides, modeles de legitimite et les recueils poetiques de Kokand, in F. Richard and M. Szuppe (eds), Ecrit et culture en Asie centrale et dans le monde turko-iranien, XIVe-XIXe siecles, Paris, 2009, p. 294.

12. The Mughals unprecedented wealth was due in large part to the influx of European silver and gold from the New World, since European traders could offer few goods of interest to the Mughals and had to pay cash for Indian spices and other commodities.

13. Scott C. Levi, The Indian Diaspora in Central Asia and Its Trade, 1550-1900, Leiden, 2002.

14. Richard Foltz, Mughal India and Central Asia, Karachi, 1998, p. 74.

15. Foltz, Mughal India and Central Asia, p. xxviii.

16. Ibid., pp. 93-105.

17. Mutribi Samarqandi, Conversation with Emperor Jahangir, p. 87.

18. Thomas T. Allsen, Sharing out the Empire: Apportioned Lands under the Mongols, in Anatoly M. Kazanov et Andre Wink (eds), Nomads in the Sendentary World, London, 2001, pp. 172-90.

19. Muhammad Maliha Samarqandi, Muzakkir al-ashab, Tashkent, Oriental Manuscript Collection, MS Taj. 58/1.

20. Abdul-Ghani Mirzoyev, Saiidy Nasafi i ego mesto v istorii tadzhikskoi literatury (Sayido Nasafi and His Place in Tajik Literature), Stalinabad, 1954.

21. Scott C. Levi, The Rise and Fall of Khoqand, 1709-1876: Central Asia in the Global Age, Pittsburg, 2017, p. 34.

22. Levi, The Rise and Fall of Khoqand, pp. 82-83.

23. Peter Hopkirk, The Great Game: The Struggle fro Empire in Central Asia, New York, 1992.

24. Thomas Barfield, Afghanistan: A Cultural and Political History, Princeton, 2012, p. 5.

25. L.A. Perepelitsyna, Rol russkoi kultury v razvitii kultur narodov Srednei Azii, Moskva, 1976, p. 8.

26. Aftandil Erkinov, Persian-Chaghatay Bilingualism in the Intellectual Circles of Central Asia during the 15^{th}-18^{th} Centuries, International Journal of Central Asian Studies 12 (2008); pp. 57-82.

27. The Timorid poet Alisher Navoi in the 15^{th} century refers to Tajiks as the Sart nation (Sart ulusi) and a few decades later Babur uses the term to refer to the Tajiks of Ferghana as well as to the residents of Kabul. The term likely derives from the Sanskrit sarthavaha, merchant or caravan leader; cf. the Chinese term for the head of the Soghdian, sabao.

28. Alexander Morrison, Russian Rule in Samarkand 1868-1910; A Comparison with British India, Oxford, 2008, p. 43.

29. Sadriddin Aini, The Sand of Oxus: Boyhood Reminiscences, John R. Perry and Rachel Lehr, (trs), Costa Mesa, 1998, 111.

30. See Adeeb Khalid, The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia, Berkeley, 1999.

بخش پنجم

1. Joseph Stalin, Marxism and the National Question, in Bruce Franklin (ed), The Essential Stalin: Major Theoretical Writings, 1905-1952, 1973.

2. This despite the publication in 1925 of pre-revolutionary scholar Vassili Bartholds Tadzhikistan: sbornik statiei (Tajikistan: An Anthology of Articles), which connected the Tajiks with the general heritage of Iranian civilization.

3. Paikarai Loiq Sherali, Shkola informatsionnykh i telekommunikatsionnykh tekhnologii online, Dushanbe, 2008.

4. See for example Qodiri Rustam, Tojikon va Zaboni Forsi, Ozodagon 13/517 (28 March 2018), p. 15.

5. Muhammadjon Shakuri, Khuroson ast in jo: manaviyat va ihyoi millii Tojikon, 2nd ed, Dushanbe, 2005, p. 194.

6. Rahim Masof, Istoriia topornogo razdelenia (History of an Axe-like Dividing), Dushanbe, 1991, p. 103.

7. Adeeb Khalid, Making Uzbekistan: Nation, Empire and Revolution in the Early USSR, Ithaca, 2015, p. 292.

8. Muhammad Shakuri, The Imperialist Revolution in Bukhara, Anvar Shukurov and Bahriddin Alizoda, (trs), Dushanbe, 2013, p. 105.

9. Nourzhanov and Bleuer, Tajikistan, p. 39.

10. The irony is perhaps best explained by noting that at the dawn of the Soviet period the term Tajik was generally used for mountain-dwellers.

11. The process is described in detail in Masov, Istoriia topornogo razdeleniia.

12. Nourzhanov and Bleuer, Tajikistan, p. 7.

13. Sergei P. Poliakov, Everyday Islam: Religion and Tradition in Rural Central Asia, London, 1992.

14. Saidbek Goziev, Mahalla – Traditional Institution in Tajkistan and Civil Society in the West, London, 2014, p. 53.

15. Otmanbek Mastibekov, Leadership and Authority in Central Asia: The Ismaili Community in Tajikistan, London, 2014, p. 83.

16. Mastibekov, Leadership and Authority in Central Asia, pp. 98-103.

17. An evocative description of the tuyi khatna from the boys perspective can found in Sadriddin Ainis memoirs (Than Sand of Oxus, pp. 38-42).

18. Colette Harris, Control and Subversion: Gender Relations in Tajikistan, London, 2004, p. 22.

19. Monica Whitlock, Land beyond the River: The United Story of Central Asia, New York, 2003, p. 68.

20. Goziev, Mahalla, p. 88.

21. See bibliography.

22. Isaac Scarborough, (Over)determining Social Disorder: Tajikistan and the Economic Collapse of Perestroika, Central Asian Survey 35/3 (2016), p. 455.

23. Loiq includes this couplet in his introduction to Shakuris book Khuroson ast injo, p. 15.

24. Whitlock, Land beyond the River, p. 139.

25. Nourzhanov and Bleuer, Tajikistan, p. 185.

26. Stephane Dudoignon, Communal Solidarity and Social Conflicts in Late 20th Century Central Asia: The Case of the Tajik Civil War, Tokyo, 1998, p. 18.

27. Dagikhodo Dagiev, Regime Tranistion in Central Asia: Stateness, Nationalism and Political Change in Tajikistan and Uzbekistan, London, 2014, p. 29.

بخش ششم

1. Martha Brill Olcott, Nation Building and Ethnicity in the Foreign Policies of the New Central Asian States, in Roman Szporluk (ed), National Identity and Ethnicity in Russia and the New States of Eurasia, Armonk, NY, 1994, p. 209.

2. Adeeb Khalid, Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia, 2nd ed,. Berkeley, 2014, p. 149.

3. Tim Eplenhans, The Origins of the Civil War in Tajikistan: Nationalism, Islamism and Violent Conflict in Post-Soviet Space, Lanham, 2016, p. 109.

4. Interview with Davlat Khudanazarov, Igrunov, 16 Apr. 2012.

5. Muriel Atkin, The Subtlest Battle: Islam in Soviet Tajikistan, Philadelphia, 1989, p. 47.

6. Qurghanteppa was re-named Bokhtar in Jan. 2018, reflecting the Tajik governments effort to claim to the heritage of ancient Bactria.

7. Olivier Roy, The New Central Asia: Geopolitics and the Birth of Nations, rev. ed., New York, 2007, p. 94.

8. Barnett Rubin, Russian Hegemony and State Breakdown in the Periphery, in B.R. Rubin and J. Snyder (eds), Post-Soviet Political Order: Conflict and State Building, New York, 1998, p. 155.

9. Helsinki Watch, Tajik Presidential Election Conducted in a Climate of Fear and Fraud, Helsinki, 1994.

10. Teflon Rahmon: Tajik President Getting Leader Title, Lifelong Immunity, Radio Free Europe Tajik Service, 10 Dec. 2015.

11. Mastibekov, Leadership and Authority in Central Asia, p. 115.

12. Dagiev, Regime Transition in Central Asia, p. 136.

13. John Heathershaw and Kirill Nourzhanov, Nation Building in Tajikistan: Soviet Legacy, Civil War and Authoritarian Politics, unpublished typescript.

14. Emomali Rahmon, The Tajiks in the Mirror of History, Dushanbe, 1997, p. 44.

15. Rahmon, The Tajiks in the Mirror of History, p. 43.

16. Alexander Sodiqov, Nowroz and Nation-Building in Tajkistan.

17. Personal Conservation, 7 May 2017.

18. International Federation for Electoral Systems, Public Openion in Tajikistan 2010: Findings from an IFES Survey, Washington, DC, 2010.

19. Khayrullo Fayz, Tajik Youth Turn ti Radical Islam, BBC News online, 27 Sep. 2010.

20. Avaz Yuldoshev, The Majority of Tajiks Fighting for ISIL in Iraq and Syria Salafists, Says Tajik Chief Prosecutor, Asia-Plus online, 3 March 2016.

21. Tajikistan Human Rights Fears as Banned Partys Ex-leaders Jailed for Life, The Guardian, 2 June 2016.

22. Akbar Borisov, Devout Muslims Claim Crackdown in Tajikistan Amid Syria Fears. Agence France Presse, 23 Apr. 2015.

23. Abdulfattoh Shafiev, Tajik Authorities Hunt the Hijab and Battle the Beard, Global Voice online, 15 Apr. 2015.

24. Tim Epkenhans, Defining Normative Islam: Some Remarks on Comtemporary Islamic Thought in Tajikistan – Hoji Akbar Turajonzodas Sharia and Society, Central Asian Survey 30/1 (2011), pp. 81-96.

25. Filippo Menga, Building a Nation through a Dam: The Case of Rogun in Tajkistan, Nationalities Papers 43/3; pp. 479-94.

26. Menga, Building a Nation through a Dam, p. 486.

27. Tajikistan: God Chosen President Gets Play Treatment, Eurasianet, 28 Nov. 2017.

28. William C. Rowe, Agrarian Adaptations in Tajikistan: Land Reform, Water and Law, Central Asian Survey 29/2 (2010), pp. 189-90.

29. John Heathershaw, Tajikistan Amidst Globalization: State Failure or State Tronsformation, Central Asian Survey 30/1 (2011), p. 157.

30. Anna Kellar, The Apples of Garm: Problems of Land Reforms in Tajikistan, Asian Afffairs 46/1 (2015), p. 119.

31. Kellar, The Apples of Garm, p. 120.

32. Don Van Atta, White God or Fools Gold? The Political Economy of Cotton in Tajikistan, Problems of Post-Communism 56/2 (2009), p. 18.

33. Van Atta, White Gold or Fools Gold, p. 19.

34. Marlene Laruelle, Introduction in Marlene Laruelle (ed), Tajikistan on the Move: Statebuilding and Societal Transformations, Lenham, 2018, p. xvi.

35. Tajikistan: Chinese Company Gets Gold Mine in Return for Power Plant, Eurasianet online, 11 Apr. 2018.

36. Addicted: Drugs in Tajikistan, The Economist, 21 Apr. 2012.

37. Madeleine Reeve, Border Work: Spatial Lives of the State in Rural Central Asia , Ithaca, 2014, p. 171.

38. Joshua Kucera, The Narcostate, Politico, online, Mar/Apr 2014.

39. John Heathersahw, Why is there So Much Construction in Central Asias Capital? Exeter Central Asian Studies Network, Exeter, 2013.

40. Juliette Cleuziou, A Second Wife is not Really a Wife? Polygyny, Gender Relations and Economic Realities in Tajikistan, Central Asian Survey 35/1 (2016), p. 84.

41. Cleuziou, A Second Wife, p. 76.

42. Abdullaev, Conflict Resolution in Tajikistan, p. 316.

43. Harris, Control and Subversion, p. 86.

44. Mumin Qanoat Believes Using Persian Alphabet in Tajikistan Possible but Needs Time, Avesta News Agency online service, 4 May 2015.

45. Poetry Translation Centre, adapted from the translation of Narguess Farzad.

46. Kamoludin Abdullaev, Cinema in Historical Dictionary of Tajikistan, 3rd ed., Lanham, 2018, pp. 100-01.

47. Tim Epkenhans, Oblivion, Ambivalence and Historical Erasure: Remembering the Civil War in Tajikistan, in Laruelle (ed), Tajikistan on the Move, p. 207.

بخش هفتم

1. Barfield, Afghanistan, p. 6.

2. Masood Farivar, Confessions of a Mullah Warrior, New York, 2009, p. 290.

3. Text and translation (by Yama Yari and SarahMaguire) from the Poetry Translation Center online.

4. Zaban-e farsi dar Khorasan-e bozorg, Markaz-e dare ol-maarefat-e bozorge-e eslami, 4 Azar 1394 [25 Nov. 2015].

5. Foltz, Uzbekistans Tajiks, p. 19.

6. Dagiev, Regime Transition in central Asia, p. 30.

7. Slavomir Horak, In Search of the History of Tajikistan: What are Tajiks and Uzbek Historians Arguing About? Russian Politics and Law 48/5 (2010), p. 75. n. 17.

8. Ashurbai Imomov, Territorial and Land-Water Conflicts in Central Asia: A View from Tajikistan, Central Asia and the Caucasus 14/2 (2013), pp. 113-14.

9. Aftandil Erkinov, From Persian Poetic Classicism to Reviving Timurid adab: Turkic-Persian Bilingualism in the Intellectual Circles of Central Asia (1475-1900), Wiesbaden, forthcoming.

10. Mir Mehrdad Mirsanjari, Negah-e Taskand be melligari-ye Tajiki dar Ozbakistan, International Peace Studies Centre, 10 Mordad 1395 [3 July 2016].

11. Avvalin hamayesh-e sarasari-ye Tajikan-e Ozbakistan dar sahr-e Taskand, Radiyo Zamaneh, 9 bahman 1396 [29 Jan 2018].

12. Igor Rotar, Xinjiang ‘s Ismailis Cut Off from International Ismaili Community, Forum 18 News Service, 23 Sep. 2003.

13. Steven Parham, The Bridge that Divides: Local Perceptions of the Connected State in the Kyrgistan-Tajikistan-China Borderlands, Central Asian Survey 35/3 (2016), p. 354.

14. Parham, The Bridge That Divides, p. 358.

15. China Uighurs: One Million Held in Political Camps, UN Told, BBC News online, 10 Aug. 2018.

16. Zoroastrian Cemetry found in Xinjiang, Tashkurgan Tajik Autonomous County, Chinese Archeology, 26 Oct. 2013.

17. Joe Schottenfeld, The Labour Train – Following the Migrant Workers of Tajikistan, The Guardian, 10 July 2016.

18. David Trilling, Tajikistan: Migrant Remittances Now Exceed Half of GDP, Eurasianet.org, 15 Apr. 2014.

19. Schottenfeld, The Labour Train.

20. Harris, Control and Subversion, pp. 128-29.

21. Farangis Najibullah and Ganjinai Ganj, The Skype Ceremony – The Young Tajiks Getting Married Online, Radio Free Europe/Radio Liberty, 23 July 2015.

22. Farangis Najibullah, SMS Divorces Cut Tajik Migrants Matrimonial Ties to Home, Radio Free Europe/Radio Liberty, 6 Dec. 2009.

نتیجه گیری

1. Edward Lemon, Tajikistan Country Profile, Nations in Transit, 2018.

کتابنامه

Abdullaev, Kamoludin, A Historical Dictionary of Tajikistan, 3rd ed., Lanham, 2018.

Abdullaev, Kamoludin, Conflict Resolution in Tajikistan, in Hans-Jorg Albrecht et al. (eds), Conflicts and Conflict Resolution in Middle Eastern Societies – Between Tradition and Modernity, Berlin, 2006, pp. 307-17.

Addicted: Drugs in Tajikistan, The Economist (21 Apr. 2012).

Aini, Sadriddin, The Sand of Oxus: Boyhood Reminiscences, John R. Perry and Rachel Lehr, (tr), Costa Mesa, 1998.

Allsen, Thomas, T., Sharing Out the Empire: Apportioned Lands under the Mongols, in Anatoly M. Kazanov et Andre Wink (eds), Nomads in the Sedentary World, London, 2001, pp. 172-90.

Arrian, The Campaign of Alexander, Aubrey de Selincourt, (tr), New York, 1958.

Asakrov, A. and T. Shirinov, The Palace, Temple and Necropolis of Jarkutan, Bulletin of the Asia Institute 8 (1994), pp. 13025.

Atkin, Muriel, The Subtlest Battle: Islam in Soviet Tajikistan, Philadelphia, 1989.

Avvalin hamayesh-e sarasari-ye Tajikan-e Ozbakestan dar shar-e Taskand, Radiyo Zamaneh, 9 Bahman 1396 [29 Jan. 2018].

Barfield, Thomas, Afghanistan: A Cultural and Political History, Princeton, 2012.

Barthold, W., Turkestan Down to the Mongol Invasion, 3rd ed., London, 1987 [1928].

Bashiri, Iraj, (tr), The History of National Catastrophe.

Bashiri, Iraj, Prominent Tajik Figures of the Twentieth Century, Dushanbe, 2002.

Baumer, Christoph, The History of Central Asia, 4 vols., London, 2014-17.

Benjamen, Craig, The Yuezhi: Origin, Migration and the Conquest of Norhern Bactria, Turnhout, 2007.

Bergne, Paul, The Birth of Tajikistan: National Identity and the Origin of the Republic, London, 2007.

Biruni, Abu Rayhan, Athar-al baqiya, C. Edward Sachau, (tr), The Chronology of Ancient Nations, London, 1879.

Bonora, Gian Luca, Evolution of Early Urban Societies in Prehistory, in Michele Bernardini, Gian Luca Bonora and Giusto Traina (eds), Turkmenistan: Histories of a Country, Cities and a Desert, 2016, pp. 15-31.

Borisov, Akbar, Devout Muslims Claim Crackdown in Tajikistan Amid Syria Fears, Agence France Presse (23 Apr. 2015).

China Uighurs: One Million Held in Political Camps, UN Told, BBC New online, 10 Aug. 2018.

Cleuziou, Juliette, A Second Wife Is Not Really a Wife: Polygyny, Gender Relations and Economic Realities in Tajikitan Central Asian Survey 35/1 (2016), pp. 76-90.

Compareti, Matteo, Samarkand the Center of the World: Proposals for the Identification of the Afrasyab Paintings, Costa Mesa, 2016.

Dagiev, Dagikhuda, Regime Transition in Central Asia: Stateness, Nationalism and Political Change in Tajikistan and Uzbekistan, London, 2014.

Daniel, Elton, The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule 747-820, Minneapolis, 1979.

De la Vaissiere, Etienne, Sogdian Traders: A History, James Ward, (tr), Leiden, 2005.

Delagation Archeologique francaise en Afghanistan, Fouilles dAi Khnoum, 9 vols., Paris, 1973-2016.

Dixon, Robyn, The Opium Trail Has a New Stop, Los Angeles Times (25 July 2001).

Dudoignon, Stephane, Communal Solidarity and Socail Conflicts in Late 20th Century Central Asia: The Case of the Tajik Civil War, Tokyo, 1998.

Epkenhans, Tim, The Origins of the Civil Wars in Tajikistan: Nationalsim, Islamism and Violent Conflict in Post-Soviet Space, Lenham, 2016.

Epkenhans, Tim, Defining Normative Islam: Some Remarks on Contemporary Islamic Thought in Tajikistan – Hoji Akbar Turajonzodas Sharia and Society, Central Asian Servey 30/1 (2011), pp. 81-96.

Erkinov, Aftandil, Les Timourides, modeles de legitimite et les recueils poetiques de Kokand, in F. Richard and M. Szuppe (eds), Ecrit et culture en asie centrale et dans le monde turo-iraniien, XIVe-XIXe siecles, Paris, 2009, pp. 285-330.

Erkinov, Aftandil, Persian-Chaghatay Bilingualism in the Intellectual Circles of Central Asia during the 15th-18th Centuries, International Journal of Central Asian Studies 12 (2008), pp. 57-82.

Farivar, Masood, Confession of a Mullah Warrior, New York, 2009.

Foltz, Richard, Co-opting the Prophet: The Politics of a Tajik and Kurdish Claims to Zarathustra and Zoroastrianism, in Alan Williams, Sarah Stewart and Almut Hintze (eds), The Zoroastrian Flame: Exploring Relegion, History and Tradition, London, 2016, pp. 325-41.

Foltz, Richard, Iran in World History, New York, 2016.

Foltz, Richard, Religions of Iran: From Prehistory fo the the Present, London, 2013.

Foltz, Richard, Mughal India and Central Asia, Karachi, 1998.

Foltz, Richard, The Tajiks of Uzbekistan, Central Asian Survey 15/2 (1996), pp. 213-16.

Foltz, Richard, Uzbekistan's Tajiks: A Case of Repressed Identity? Central Monitor no 6 (1996), pp. 17-19.

Francfort, Henri-Paul, La Civilisation de lOxus el les Indo-Iraniens et Indo-Aryens en Asie Centrale, in Gerard Fussman, Jean Kellens, Henri-Paul Francfort and Xavier Trembay (eds), Aryas, Aryenss et Iraniens en Asie Centrale, Paris, 2005, pp. 253-328.

Francfort, Henri-Paul, Animals in Reality, Art and Myths in the Oxus Civilisation (BMAC), Bison, Deer, Near the Sources of Civilisation, Moscow, 2004, pp. 182-92.

Fragner, Bert, The Nationalisation of the Uzbeks and Tajiks, in Andreas Kappeler and Edward Allworth (eds), Muslim Communities Reemerge. Historical Perspective on Nationality, Politics and Opposition in the Former Soviet Union and Yogoslavia, Durham, 1994, pp. 13-32.

Frye, Richard N., Bukara: The Medieval Achievement, Costa Mesa, 1996 [Norman, 1965].

Frye, Richard, N., Sughd and the Sogdians: A Comparison of Archeological Discoveries with Arabic Sources, Journal of the American Oriental Society 43/1 (1943), pp. 14-16.

Ghafurov, B.G., Tadzhiki: Drevneisaya, drevnyaya I srednevekovaya istoriya, 2 vols., Dushanbe, 1989 [1970].

Ghafurov, B.G., Tajiks: Pre-ancient, Ancient and Medieval History, P. Jamshedov, (tr), Dushanbe, 2011.

Ghafurov, B.G. and B.A. Litvinskii, (eds), Istoria tadzhikskogo naroda, 3 vols., Moscow, 1964-65.

Golden, Peter, B., Turks and Iranians: An Historical Sketch, in Lars Johanson and Christiane Bulut (eds), Turkic-Iranian Contact Areas: Historical and Linguistic Aspects, Wiesbaden, 2006, pp. 17-38.

Goziev, Saidbek, Mahalla – The Traditional Institution in Tajikistan and Civil Society in the West, London 2014.

Grenet, Frantsz, Crise et sortie de crise en Bactriane-Sogdiane aux ive-ve s. de n. e., de Iheritage antique a ladoption de modeles sasanides in La Persia e lAsia Centrale da Alessandro al X secolo, Roma, 1996, pp. 367-90.

Grenet, Frantz and Nicolas Sims-Williams, The Historical Context of the Sogdian Ancient Letters, in Transition Period in Iranian History, Studia Iranica, cahier 5, Leuven, 1987, pp. 101-22.

Gross, Jo-Ann and Asom Urunbaev, The Letters of Khwaja Ubayd Allah Ahrar and His Associates, Leiden, 2002.

Hansen, Valerie, The Silk Road: A New History, New York, 2012.

Harris, Colette, Control and Subversion: Gender Relations in Tajikistan, London, 2004.

Haugen, Arne, The Establishment of National Republics in Soviet Central Asia, London, 2003.

Heathershaw, John, Why Is There So Much Construction in Central Asia Capitals? Exeter Central Asian Studies Network, Exeter, 2013.

Heathershaw, John, Post-Conflict Tajikistan: The Policies of Peacebuilding and the Emergence of Legitimate Order, London, 2011.

Heathershaw, John, Tajikitan Amidst Globalization: State Failure or State Transformation? Central Asian Survey 30/1 (2011), pp. 147-68.

Heathershaw, John and Kirill Nourzhanov, Nation Building in Tajikistan: Soviet Legacy, Civil War and Authoritian Politics, unpublished typescript.

Helsinki Watch, Tajik Presidentian Election Conducted in a Climate of Fear and Fraud, Helsinki, 1994.

Herodotus, The Histoies: The Complete Translation, Background, Commentaries, Walter Blanco, (tr), New York, 2013.

Horak, Savomir, In Search of the History of Tajikistan: What are Tajik and Uzbek Historians Arguing About? Russian Politics and Law 48/5 (2010), pp. 65-77.

Hultgard, Anders, Zorathustra and Zoroasterianism, London, 2008, pp. 101-12.

Ibn Arabshah, Ahmad, Ajaib al-maqdur fi nawaib al-Taymur (Tamerlane: The Life of the Great Amir), London, 2017.

Ibn Battuta, The Travels of Ibn Battuta, A.D. 1325-1354, H.A.R. Gibb, (tr), 5 vols., Cambridge, 1958-2000.

Ibn Hawqal, Kitab Surat al-ard, J.H. Kramers and G. Wiet, (tr), Ibn Hauqal, Configuration de la Terre, Paris, 2001 [1965].

Imomov, Ashurbai, Territorial Land-Water Conflicts in Central Asia: A View from Tajikistan, Central Asia and the Caucasus 14/2 (2013), pp. 111-25.

International Crisis Group, Central Asia: Islam and the State, Asia Report no 59, Brussels, 2003.

Interview with Davlat Khudonazarov, Igrunov (16 Apr 2012).

Istakhri, Abu Ishaq Ibrahim ibn Muhammad al-Farsi, Kitab al-Masalik wal-Mamalik, in M.J. de Goeje (ed), Bibliotheca Geographorum Arabicorum, Leiden, vol. 1, 1870.

Izz al-din ibn Athir, Chronicon quod perfectissimum inscribitur (Al-Kamil fi al-tarikh), CJ. Tornberg, (ed), 14 vols., Leiden, 1853-1867.

Jonson, Lena, Tajikistan in the New Central Asia: Geopolitics Power Rivalry and Radical Islam, London, 2006.

Kashgari, Mahmud, Compendium of the Turkic Dialects (Diwan lughat al-turk), R. Dankoff and J. Kelly, (tr), 2 vols., Cambridge, MA, 1982-85.

Kassymbekova, Botakoz, Despite Cultures: Early Soviet Rule in Tajikistan, Pittsburgh, 2016.

Kellar, Anna, The Apples of Garm: Problems of Land Reform in Tajikistan, Asian Affairs 46/1 (2015), pp. 118-22.

Kellen, Jean, Considerations sur lhistoire de lAvesta, Journal Asiatique 286/2 (1998), pp. 451-519.

Keysser, Christine, et al., Ancient DNA Provide New Insights into the History of South Siberian Kurgan People, Human Genetics 126 (2009), 395-410.

Khalid, Adeeb, Making Uzbekistan: Nation, Empire and Revolution in the Early USSR, Ithaca, 2015.

Khalid, Adeeb, Islam after Communism: Religion and Politics in Central Asia, 2nd ed., Berkeley, 2014.

Khalid, Adeeb, The Politics of Muslim Cultural Reform: Jadidism in Central Asia, Berkeley, 1999.

Kucera, Joshua, The Narcostate, Politico online (Mar/Apr 2014).

Kuzmina, Elena E., The Prehistory of the Silk Road, Philadelphia, 2008.

Kuzmina, Elena E., The Origin of Indo-Iranians, Leiden, 2007.

Laruelle, Marlene, (ed), Tajikistan on the Move: Statebuilding and Societal Transformation, Lenham, 2018.

Lazard, Gilbert, Dari, Encyclopaedia Iranica online, 2011

Lazard, Gilbert, Les premiers poetes persans (ix – xe siecles): Fragments rassembles, 2 vols., Paris, 1964.

Lemon, Edward, Tajikistan Country Profile, Nations in Transit, 2018.

Lerner, Judith, Some So-called Achaemenid Objects from Pazyryk, Source: Notes in the History of Art 10/4 (1991), pp. 8-15.

Levi, Scott C., The Rise and Fall of Khoqand, 1709-1876: Central Asia in the Global Age, Pittsburg, 2017.

Levi, Scotts C., The Indian Diaspora in Central Asia and Its Trade, 1550-1900, Leiden, 2002.

Litvinskii, B.A. Ranov, (eds), Istoriia tadhziksogo naroda, vols. 1 & 2, Dushanbe, 1998.

Levshits, Vladimir A., Sogdian Epigraphy of Central Asia and Semireche, Corpus Inscriptionum Iranicarum Part II, vol. III, London, 2015.

Loy, Thomas, Bukharan Jews in the Soviet Union: Autobiographical Narrations of Mobility, Continuity and Change, Wiesbaden, 2016.

Lyonnet, Bertille, Another Possible Interpretation of the Bactro-Margiana Culture (BMAC) of Central Asia: The Tin Trade, in Catherine Jarrig and Vincent Lefevre (eds), South Asian Archeology 2001, Vol. 1: Prehistory, Paris, 2005, pp. 191-200.

Mairs, Rachel, The Hellenistic Far East: Archeology, Language and Identity in Greek Central Asia, Berkeley, 2014.

Mallory, J.P. and D.Q. Adams, The Oxford Introduction to Proto-Indo-European and Proto-Indo-European World, Oxford, 2006.

Marshak, Boris I., Legends, Tales, and Fables in the Art of Sogdiana, New York, Bibliotheca Perisca, 2002.

Martinez-Cruz, B. et al., In the Heartland of Eurasia: The Multilocus Genetic Landscape of Central Asian Populations, European Journal of Human Genetics 19/2 (2011), pp. 216-23.

Masov, Rahim, (ed), Istoria Tadhziksogo naroda (History of the Tajik People), Vols. 3 & 6, Dushanbe, 2013.

Mastibekov, Orambek, Leadership and Authority in Central Asia: The Ismaili Community in Tajikistan, London, 2-14.

McChesney, Robert D., Waqf in Central Asia: Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine, 1480-1889, Princeton, 1991.

Menga, Filipo, Building a Nation Through a Dam: The Case of Ragun in Tajikistan, Nationalities Papers 43/3 (2015), pp. 479-94.

Mirsanjari, Mir Mehrdad, Negah-e Taskand be melligari-ye Tajiki dar Ozbekistan, International Peace Studies Center, 10 Mordad 1395 [31 Jul 2016].

Mirzaev, Abdul-Gani, Masalahoi ruzgor va osori Abdullahi Rudaki: majmuai maqalaho, Dushanbe, 2014.

Mirzaev, Abdul-Ghani, Saiido Nasafi i ego mesto v istorii tadzhikskoi literatury, Stalinabad, 1954.

Morrison, Alexander, Russian Rule in Samarkand 1810-1968: A Comparison with British India, Oxford, 2008.

Mutribi Samarqandi, Conversations with Emperor Jahangir, Richard Foltz, (tr) Costa Mesa, 1998.

Nafisi, Said, Mohit-e zondagi va ahval o asar-e Rudaki, 3rd ed., Tehran, 2357 [1978].

Najibullah, Farangis, SMS Divorce Cut Tajik Migrants Matrimonial Ties to Home, Radio Free Europe/Radio Liberty (6 Dec. 2009).

Najibullah, Farangis and Ganjina Ganj, The Skype Ceremony – The Yong Tajiks Getting Married Online, Radio Free Europe/Radio Liberty (23 July 2015).

Narshakhi, Abu Bakr Muhammad ibn Jafar, The History of Bukhara, Richard N. Frye, (tr), Cambridge, MA, 1954.

Nourzhanov, Kirill, Nation-Building and Political Islam in Post-Soviet Tajikistan, in Mariya, Y. Omerlicheva (ed), Nationalism and Identity Construction in Central Asia Dimensions, Dynamics and Directions, Lanham, MD, 2015, pp. 71-90.

Nourzhanov, Kirill and Christian Bleuer, Tajikistan: A Political and Social History, Canberra, 2013.

Olcott, Martha Brill, Nation Building and Ethnicity in the Foreign Policies of the New Central Asian States, in Roman Szporluk (ed), National Identity and Ethnicity in Russia and the New States of Eurasia, Armonk, NY, 1994, pp. 209-29.

Panaino, Antonio, The Yaghnobis and Their Valley: Towards a New Historical Perspective, in Antonio Panaino, Andrea Gariboldi and Paolo Ognibene (eds), Yaghnobi Studies I: Papers from the Italian Missions in Tajikistan, Milano, 2013, pp. 13-30.

Parham, Steven, The Bridge that Divides: Local Perceptions of the Connected State in the Kyrgystan-Tajikistan-China Borderlands, Central Asian Society 35/3 (2016), pp. 351-68.

Perry, John R., Tajik, Encyclopaedia Iranica, online, 2009.

Rahmanov, Emomali, Tajikian dar oina-I tarikh, 2 vols., Dushanbe, 1997.

Rajabian, Dariush, Goftgo ba Safar Abdullah, daneshmand-e Tajik, BBC Persian Service (6 Sep 2014).

Rajabov, Askarali, Historical Traditions of the Time of Rudaki, in Iraj Bashiri, (tr and ed), From the Hymns of Zarthustra to the Songs of Borbad, Dushanbe, 2003, pp. 152-59.

Reeves, Madeleine, Border Work: Spatial Lives of the State in Rural Central Asia, Itheca, 2014.

Rotar, Igor, Xinjiang's Ismailis Cut Off from International Ismaili Community, Forum 18 News Service (23 Sep 2003).

Rowe, William C., Agrarian Adaptations in Tajikistan: Land Reform, Water and Law, Central Asian Survery 29/2 (2010), pp. 189-204.

Roy, Olivier, The New Central Asia: Geopolitics and the Birth of Nations, rev. ed. New York, 2007.

Rubin, Barnett, Russian Hegemony and State Breakdown in the Periphery, in B.R. Rubin and J. Snyder (eds), Post-Soviet Political Order: Conflict and State Building, New York, 1998, pp. 128-61.

Rustam, Qodiri, Tojikon va Zabone Forsi, Ozodagon 13/517 (28 Mar 2018), pp. 8-9, 15.

Saadi-Nejad, Manya, Areduui Sura Anahita: An Indo-European River Goddess, Analytica Iranica 4-5 (2013), pp. 253-74.

Sarianidi, V., Excavations at Southern Gonur, Iran 31 (1993), pp. 25-37.

Scarborough, Isaac, (Over)determining Social Disorder: Tajikistan and the Economic Collapse of Perestroika, Central Asian Survey 35/3 (2016), pp. 439-63.

Schottenfeld, Joe, Tha Labour Train – Following the Migrant Workers of Tajikistan, The Guardian (10 July 2016).

Shafiev, Abdulfattoh, Tajik Authorities Hunt the Hijab and Battle the Beard, Global Voices online (15 Apr. 2015).

Shafi i-Kadkani, Mohammad Reza, Borbad's Khusravanis – First Iranian Songs, in Iraj Bashiri (tr and ed), From the Hymns of Zarathustra to the Songs of Borbad, Dushanbe, 2003, pp. 133-41.

Shakuri, Muhammadjon, The Imperialist Revolution in Bukhara, Anvar Shukurov and Bahridin Alizoda, (tr), Dushanbe, 2013.

Shakuri, Muhammadjon, Khuroson ast in-jo: manaviyat, zaban va ihyoi mellii Tojikon, 2nd ed., Dushanbe, 2005.

Sima Qian, Records of the Grand Historian, Burton Watson, (tr), rev. ed., New York, (1993).

Sims-Williams, Nicholas, Sogdian and Other Iranian Inscriptions of the Upper Indus, 2 vols., London, 1989 and 1992.

Sims-Williams, Nicholas, Frantz Grenet, and Aleksandr Podushkin, Les anciens monuments de la langue sogdienne: Les inscriptions de Kutobe au Kazakhstan, Comptes rendus des seances de lAcademie des Inscriptions et Belles-Lettres, Paris, 2007, pp. 1005-34.

Stalin, Joseph, Marxism and the National Question, in Bruce Franklin (ed), The Essential Stalin: Major Theoretical Writings, 1905-1952, London, 1973.

Staviskij, B.Ja., La Bactriane Sous Kushans: Problemes dhistoire et de culture, Paris, 1986.

Stern, S.M., Yaqub the Coppersmith and Persian National Sentiment, in C.E. Bosworth (ed), Iran and Islam: In Memory of the Late Vladimer Minorsky, Edinburgh, 1971, pp. 535-56.

Strabo, Geography, Horace Leonard Jones, (tr), Cambridge, MA, 2014.

Subtelny, Maria, Timurids in Transition: Turko-Persian Politics and Acculturation in Medieval Iran, Leiden, 2007.

Subtelny, Maria, The Symbiosis of Turk and Tajik, in Beatrice Forbes Manz (ed), Central Asia in Historical Perspective, Boulder, 1994, pp. 45-61.

Tabari, Abu Jafar Muhammad , Tarjome-ye tafsir-e Tabari, Habib Yagmai, (ed), 7 vols., Terhran, 1339-44 [1960-65].

Tajikistan: Chinese Company Gets Gold Mine in Return for Power Plant, Rurasianet online (11 Apr 2018.

Teflon Rahmon: Tajik President Getting Leader Title, Lifelong Immunity, Radio Free Europe/Radio Liberty Tajik Service (10 Dec 2015).

Tor, D.G., The Islamization of Central Asia in the Samanid Era and the Reshaping of the Muslim World, Bulletin of the School of Oriental and African Studies 72/2 (2009), pp. 279-99.

Treadwell, Luke, The Samanids: The First Islamic State Dynasty of Central Asia, in Early Islamic Iran, The Idea of Iran, vol. 5, Edmund Herzig and Stewart, (eds), London, 2011, pp. 3-15.

Trilling, David, Tajikistan: Migrant Remittances Now Exceed Half of GDP, Eurasianet online (15 Apr 2014).

Van Atta, Don, White Gold or Fool's Gold? The Political Economy of Cotton in Tajikistan, Problems of Post-Communism 56/2 (2009), pp. 17-35.

Whitlock, Monica, Land beyond the the River: The Unfold Story of Central Asia, New York, 2003.

Witzel, Michael, Linguistic Evidence for Cultural Exchange in Prehistoric Western Central Asia, Sino-Platonic Papers 129 (2003), pp. 1-70.

Xuanzang, The Great Tang Dynasty Record of the Western Regions , Li Rongxi, (tr), Berkeley, 1996.

Yaqubshah, Yusufshah, The Image of Funerary Dances on Sughdian Ossuaries, in Iraj Bashiri (tr and ed), From the Hymns of Zarathustra to the Songs of Borbad, Dushanbe, 2003, pp. 174-83.

Yarshater, Ehsan, (ed), Encyclopaedia Iranica, London, 1982-9 and New York, 1992-present.

Yuldoshev, Avaz, The Majority of Tajiks Fighting for ISIL in Iraq and Syria Salafists, Says Tajik Chief Prosecutor, Asia-Plus online (3 Mar 2016).

Zhelennyakov, B.A., Tamgaly: The Rock Art Site, Nature, Vicinities, Reserve-Museum, Almaty, 2016.

Zoroastrain Cemetry found in Xinjiang, Tashkurgan Tajik Autonomous County, Chinese Archeology (26 Oct. 2013).